

ŒUVRES COMPLÈTES

DE

DIDEROT

ENCYCLOPÉDIE

R — Z

VOYAGES

OEUVRES DIVERSES

I

ANCIENNE MAISON J. CLAYE

PARIS. — IMPRIMERIE A. QUANTIN ET Cie

RUE SAINT-BENOIT

ŒUVRES COMPLÈTES

DE

DIDEROT

REVUES SUR LES ÉDITIONS ORIGINALES

COMPRENANT CE QUI A ÉTÉ PUBLIÉ A DIVERSES ÉPOQUES

ET LES MANUSCRITS INÉDITS
CONSERVÉS A LA BIBLIOTHÈQUE DE L'ERMITAGE

NOTICES, NOTES, TABLE ANALYTIQUE

ÉTUDE SUR DIDEROT

PAR

J. ASSÉZAT ET MAURICE TOURNEUX

TOME DIX-SEPTIÈME



PARIS

GARNIER FRÈRES, LIBRAIRES-ÉDITEURS

6, RUE DES SAINTS-PÈRES, 6

1876

AVERTISSEMENT DES ÉDITEURS.

M. Jules Assézat a succombé le 24 juin 1876, à la maladie de cœur qui, depuis deux mois, ne laissait que bien peu d'espoir à sa famille et à ses amis.

On peut dire qu'il s'est occupé de la présente édition de Diderot jusqu'à son dernier jour; trop souffrant pour relire lui-même les épreuves des tomes XIV et XV, il secondait de ses conseils l'ami dévoué qui s'était chargé de cette révision. La pensée d'une prompte guérison qui ne l'a, par bonheur, jamais abandonné se liait pour lui à l'espérance de mener à bien le grand travail auquel son nom restera désormais attaché.

Il ne lui a pas été donné d'en voir la fin; et nous aurions pu craindre nous-mêmes que l'œuvre ne restât interrompue si M. Assézat n'avait eu auprès de lui un jeune collaborateur dont il se plaisait à reconnaître les services. Admirateur passionné du génie de Diderot et très-versé dans les recherches bibliographiques, M. Maurice Tourneux était, depuis le début de la publication, l'auxiliaire le plus assidu de M. Assézat. Non content de lui fournir des matériaux dont il tirait si bon parti, M. Tourneux s'était, en outre, proposé de faire pour la correspondance de Diderot ce qu'on a fait pour celle de tous les grands écrivains; le public pourra juger, dans les deux derniers

volumes, avec quel soin ont été réunis les éléments d'un ensemble, imparfait sans doute, mais qui aura du moins le mérite d'une première tentative sérieuse. Enfin, par ses relations fréquentes, presque journalières, avec M. Assézat, M. Tourneux était mieux préparé que personne à terminer l'édition sur un plan entièrement conforme aux vues de son ami ; il ne négligera rien, nous en sommes certains, pour que le complément de cette édition soit digne à la fois du penseur dont elle renferme les œuvres et de l'homme convaincu, bienveillant et modeste à qui revient le principal honneur de l'avoir entreprise.

DICTIONNAIRE

ENCYCLOPÉDIQUE

(FIN)

R

RAISON, s. f. (*Logique*). On peut se former diverses notions du mot *raison*. 1° On peut entendre simplement et sans restriction cette faculté naturelle dont Dieu a pourvu les hommes pour connaître la vérité, quelque lumière qu'elle suive, et à quelque ordre de matières qu'elle s'applique.

2° On peut entendre par *raison* cette même faculté considérée, non absolument, mais uniquement en tant qu'elle se conduit dans ses recherches par certaines notions que nous apportons en naissant, et qui sont communes à tous les hommes du monde. D'autres, n'admettant point ces notions, entendent par la lumière naturelle l'évidence des objets qui frappent l'esprit, et qui lui enlèvent son consentement.

3° On entend quelquefois par *raison* cette lumière naturelle même par laquelle la faculté que nous désignons par ce même nom se conduit. C'est ainsi qu'on l'entend ordinairement, lorsqu'on parle d'une preuve, ou d'une objection prise de la *raison*, qu'on veut distinguer par là des preuves et des objections prises de l'autorité divine ou humaine. Au contraire, on entend cette faculté que nous appelons *raison*, lorsqu'on dit que cette *raison* se trompe, ou qu'elle est sujette à se tromper, qu'elle est aveugle, qu'elle est dépravée; car il est visible que cela convient fort bien à la faculté, et nullement à la lumière naturelle.

4° Par *raison* on peut aussi entendre l'enchaînement des vérités auxquelles l'esprit humain peut atteindre naturellement, sans être aidé des lumières de la foi. Les vérités de la *raison* sont de deux sortes : les unes sont ce qu'on appelle les *vérités éternelles*, qui sont absolument nécessaires; en sorte que l'opposé implique contradiction; et telles sont les vérités dont la nécessité est logique, métaphysique ou géométrique, qu'on ne saurait renverser sans être mené à des absurdités. Il y en a d'autres qu'on peut appeler *positives*, parce qu'elles sont les lois qu'il a plu à Dieu de donner à la nature, ou parce qu'elles en dépendent. Nous les apprenons ou par l'expérience, c'est-à-dire *a posteriori*, ou par la *raison*, et *a priori*, c'est-à-dire par des considérations tirées de la convenance, qui les ont fait choisir. Cette convenance a aussi ses règles et ses *raisons*; mais c'est le choix libre de Dieu, et non pas une nécessité géométrique qui fait préférer le convenable. Ainsi on peut dire que la nécessité physique est fondée sur la nécessité morale, c'est-à-dire sur le choix du sage, digne de sa sagesse, et que l'une aussi bien que l'autre doit être distinguée de la nécessité géométrique. Cette nécessité physique est ce qui fait l'ordre de la nature, et consiste dans les règles du mouvement et dans quelques autres lois générales, que Dieu a établies en créant cet univers. Les lois de la nature sont toujours sujettes à la dispensation du législateur, qui peut, quand il lui plaît, les arrêter et les suspendre; au lieu que les vérités éternelles, comme celles de la géométrie, ne sont assujetties à aucune loi arbitraire. Or c'est à ces dernières vérités que la foi ne saurait jamais être contraire. La vérité ne peut jamais être attaquée par une objection invincible; car si c'est une démonstration fondée sur des principes ou sur des faits incontestables, formée par un enchaînement de vérités éternelles, la conclusion est certaine et indispensable; et ce qui y est opposé doit être nécessairement faux, autrement deux contradictoires pourraient être vraies en même temps. Que si l'objection n'est point démonstrative, elle ne peut former qu'un argument vraisemblable, qui n'a point de force contre la foi, puisqu'on convient que les mystères de la religion sont contraires aux apparences. A l'article MYSTÈRES, dans l'*Encyclopédie*, l'on prouve contre Bayle la conformité de la foi avec la *raison* prise pour cet en-

chaînement de vérités éternelles, qui sont absolument nécessaires. Il faut maintenant marquer les bornes précises qui se trouvent entre la foi et la *raison*.

1° Nulle proposition ne peut être reçue pour révélation divine, si elle est contradictoirement opposée à ce qui nous est connu, ou par une intuition immédiate, telles que sont les propositions évidentes par elles-mêmes, ou par des déductions évidentes de la *raison*, comme dans les démonstrations, parce que l'évidence qui nous fait adopter de telles révélations ne pouvant surpasser la certitude de nos connaissances, tant intuitives que démonstratives, si tant est qu'elle puisse l'égaler, il serait ridicule de lui donner la préférence ; et parce que ce serait renverser les principes et les fondements de toute connaissance et de tout assentiment ; de sorte qu'il ne resterait plus aucune marque caractéristique de la vérité et de la fausseté, nulles mesures du croyable et de l'incroyable, si des propositions douteuses devaient prendre la place devant des propositions évidentes par elles-mêmes. Il est donc inutile de presser comme articles de foi des propositions contraires à la perception claire que nous avons de la convenance ou de la disconvenance de nos idées. Par conséquent, dans toutes les choses dont nous avons une idée nette et distincte, la *raison* est le vrai juge compétent; et quoique la révélation, en s'accordant avec elle, puisse confirmer ces décisions, elle ne saurait pourtant, dans de tels cas, invalider ses décrets; et partout où nous avons une décision claire et évidente de la *raison*, nous ne pouvons être obligés d'y renoncer pour embrasser l'opinion contraire, sous prétexte que c'est une matière de foi. La raison de cela, c'est que nous sommes hommes avant d'être chrétiens.

2° Comme Dieu, en nous accordant la lumière de la *raison*, ne s'est pas ôté la liberté de nous donner, lorsqu'il le juge à propos, le secours de la révélation sur des matières où nos facultés naturelles ne sauraient atteindre ; dans ce cas, lorsqu'il a plu à Dieu de nous fournir ce secours extraordinaire, la révélation doit l'emporter sur toutes les résistances de notre *raison* ; ces résistances n'étant ici fondées que sur des conjectures probables, parce que l'esprit n'étant pas certain de la vérité de ce qu'il ne connaît pas évidemment, mais se laissant seulement entraîner à la probabilité, il est obligé de donner son assenti-

ment à un témoignage qu'il sait venir de celui qui ne peut tromper ni être trompé. Lorsque les principes de la *raison* ne nous font pas voir évidemment qu'une proposition est vraie ou fausse, dans ce cas la révélation manifeste a lieu de déterminer l'esprit, comme étant un autre principe de vérité ; et ainsi la proposition appuyée de la révélation devient matière de foi, et au-dessus de la *raison*. La *raison* ne pouvant s'élever au-dessus de la probabilité, la foi a déterminé l'esprit où la *raison* est venue à manquer.

Jusque-là s'étend l'empire de la foi, et cela sans faire aucune violence à la *raison*, qui n'est point blessée ou troublée, mais assistée et perfectionnée par de nouvelles lumières émanées de la source éternelle de toute connaissance. Tout ce qui est du ressort de la révélation doit prévaloir sur nos opinions, sur nos préjugé et sur nos intérêts, et est en droit d'exiger de l'esprit un parfait assentiment. Mais une telle soumission de notre *raison* à la foi ne renverse pas pour cela les limites de la connaissance humaine, et n'ébranle pas les fondements de la *raison*; elle nous laisse la liberté d'employer nos facultés à l'usage pour lequel elles nous ont été données.

Si l'on n'a pas soin de distinguer les différentes juridictions de la foi et de la *raison* par le moyen de ces bornes, la *raison* n'aura point de lien en matière de religion, et l'on n'aura aucun droit de se moquer des opinions et des cérémonies extravagantes qu'on remarque dans la plupart des religions du monde. Qui ne voit que c'est là ouvrir un vaste champ au fanatisme le plus outré, aux superstitions les plus insensées ! Avec un pareil principe, il n'y a rien de si absurde qu'on ne croie. Par là il arrive que la religion, qui est l'honneur de l'humanité, et la prérogative la plus excellente de notre nature sur les bêtes, est souvent la chose du monde en quoi les hommes paraissent les plus déraisonnables.

RAISONNEMENT, s. m. (*Logique et Métaphysique*). Le *raisonnement* n'est qu'un enchaînement de jugements qui dépendent les uns des autres. L'accord ou la discordance de deux idées ne se rend pas toujours sensible par la considération de ces deux seules idées. Il faut en aller chercher une troisième, ou même davantage, si cela est nécessaire, pour les comparer avec ces idées intermédiaires conjointement ou séparément ; et l'acte par

lequel nous jugeons cette comparaison faite, que l'une ou l'autre de ces deux idées, ou toutes les deux s'accordent ou ne s'accordent pas avec la troisième, s'appelle *raisonnement.*

Le Père Malebranche prouve d'une manière assez plausible que toute la différence qui se trouve entre la simple perception, le jugement et le *raisonnement,* consiste en ce que, par la simple perception, l'entendement perçoit une chose sans rapport à une autre; que, dans le jugement, il perçoit le rapport qui est entre deux choses ou un plus grand nombre; et qu'enfin, dans le *raisonnement,* il perçoit les rapports perçus par le jugement; de sorte que toutes les opérations de l'âme se ramènent à des perceptions.

Il y a différentes sortes de *raisonnements;* mais le plus parfait et le plus usité dans les écoles, c'est le syllogisme, qui se définit : *un tissu de trois propositions, fait de manière que si les deux premières sont vraies, il est impossible que la troisième ne le soit pas.* La conséquence ou conclusion est la proposition principale du syllogisme, et à laquelle les deux autres doivent se rapporter; car on ne fait un syllogisme que pour obliger quelqu'un d'avouer une troisième proposition qu'il n'avouait pas auparavant. Supposé la vérité des deux prémisses du syllogisme, il faut que la conséquence soit nécessairement vraie, parce qu'elle est enfermée équivalemment dans les prémisses. Pour rendre ceci intelligible, il faut se souvenir qu'une proposition est vraie, lorsque l'idée du sujet contient l'idée de l'attribut. Comme donc il ne s'agit dans un syllogisme que de faire sentir que la troisième proposition, dite *la conséquence,* est vraie, il ne s'agit aussi que de faire apercevoir comment, dans cette conséquence, l'idée du sujet contient l'idée de l'attribut. Or que fait-on pour montrer que la conséquence contient l'idée de l'attribut? On prend une troisième idée appelée *moyen terme* (parce qu'en effet elle est mitoyenne entre le sujet et l'attribut) : de manière qu'elle est contenue dans le sujet, et qu'elle contient l'attribut : car si une première chose en contient une seconde, dans laquelle seconde une troisième soit contenue, la première nécessairement contiendra la troisième. Si une liqueur contient du chocolat dans lequel est contenu du cacao, il est clair que cette liqueur contient aussi du cacao.

Ce que les logiciens ont dit du *raisonnement* dans bien des

volumes paraît entièrement superflu et de nul usage; car, comme le remarque l'auteur de *l'Art de penser*, la plupart de nos erreurs viennent bien plus de ce que nous raisonnons sur des principes faux, que non pas de ce que nous ne raisonnons pas suivant nos principes. Raisonner, dans le sens précis et philosophique, n'est autre chose que de donner son aveu ou son assentiment à la convenance que l'esprit aperçoit entre des idées qui sont actuellement présentes à l'esprit; or comme nos idées sont pour nous autant de perceptions intimes, et que toutes nos perceptions intimes nous sont évidentes, il nous est impossible de ne pas apercevoir évidemment, si de ces deux idées que nous avons actuellement dans l'esprit, l'une est la même que l'autre, ou si elle n'est pas la même. Or apercevoir qu'une idée est ou n'est pas une autre idée, c'est raisonner juste : donc il est impossible à tout homme de ne pas bien raisonner.

Quand donc nous trouvons qu'un homme raisonne mal, et qu'il tire une mauvaise conséquence, ce n'est pas que cette conséquence ne soit juste par rapport à l'idée ou au principe d'où il la tire, mais c'est qu'il n'a pas actuellement dans l'esprit l'idée que nous lui supposons. Mais, dira-t-on, il arrive souvent qu'un autre convient avec moi d'une même pensée ou idée, et cependant il en tire une conséquence toute différente de celle que je tire : c'est donc que lui ou moi nous raisonnons mal, et que sa conséquence ou la mienne ne sont pas justes ; à quoi je réponds que la pensée ou idée dont vous convenez avec lui, n'est pas au juste la même pensée ou idée que la vôtre; vous en convenez seulement dans l'expression, et non pas dans la réalité. Rien n'est plus ordinaire que d'user de la même expression qu'un autre, sous laquelle je n'ai pas la même idée que lui. Vous ajoutez qu'un même homme employant le même mot, et se rappelant la même pensée, en tire une conclusion différente de celle qu'il avait tirée auparavant, et qu'il avoue lui-même qu'il avait mal raisonné ; je réponds de nouveau qu'il a tort de s'en prendre à son *raisonnement :* mais croyant se rappeler la même pensée, à cause que c'est peut-être le même mot, la pensée d'où il tire aujourd'hui une conclusion différente de celle d'hier : que cette pensée, dis-je, est différente de celle d'hier, et cela par quelque altération d'idées par-

tielles imperceptibles; car si c'était la même pensée, comment n'y trouverait-il plus la même convenance avec la conclusion d'hier, une pensée et sa conclusion étant une même idée par rapport à la convenance qu'y trouve notre esprit?

A prendre la chose de ce biais, un art des plus inutiles serait l'art de raisonner, puisqu'on ne peut jamais manquer à bien raisonner, suivant les idées qu'on a dans l'esprit actuellement. Tout le secret de penser juste consistera donc à se mettre actuellement dans l'esprit avec exactitude la première idée qu'il faut avoir des choses dont on doit juger; mais c'est ce qui n'est point du ressort de la logique, laquelle n'a pour but essentiel que de trouver la convenance ou disconvenance de deux idées qui doivent être présentes actuellement à l'esprit.

La justesse de cette première idée peut manquer par divers endroits : 1° du côté de l'organe de nos sens qui n'est pas disposé de la même manière dans tous les hommes ; 2° du côté de notre caractère d'esprit, qui, étant quelquefois tourné autrement que celui des autres hommes, peut nous donner des idées particulières avec lesquelles nous tirons des conséquences impertinentes, par des *raisonnements* légitimes; 3° la justesse des idées manque encore faute d'usage du monde, faute de réflexion, faute d'être assez en garde contre les sources de nos erreurs ; 4° faute de mémoire, parce que nous croyons nous bien souvenir d'une chose que nous avons bien sue, mais qui ne se rappelle pas assez dans notre esprit ; 5° par le défaut du langage humain, qui, étant souvent équivoque, et signifiant, selon diverses occasions, des idées diverses, nous fait prendre très-fréquemment l'une pour l'autre.

Quoi qu'il en soit, l'erreur d'une première idée, d'où nous tirons une conséquence toujours conforme à cette première idée, ne regarde point la nature de la vérité interne et logique, ou du raisonnement pris dans la précision philosophique. Elle regarde ou la métaphysique, qui nous instruit des premières vérités et des premières idées des choses ; ou la morale, qui modère les passions dont l'agitation trouble dans notre esprit les vraies idées des objets; ou l'usage du monde, qui fournit les justes idées du commerce de la société civile, par rapport aux temps et aux pays divers ; ou l'usage des choses

saintes, et surtout de la loi de Dieu, qui seul nous fournit les idées les plus essentielles à la conduite de l'homme : mais encore une fois, l'erreur ne regarde nullement le *raisonnement*, en tant que *raisonnement*, c'est-à-dire en tant que la perception de la convenance ou disconvenance d'une idée qui est actuellement dans notre esprit, avec une autre idée qui y est actuellement aussi, et dont la convenance ou disconvenance s'aperçoit toujours infailliblement et nécessairement. *Logique du Père Buffier.*

Je ne puis mieux terminer ce que j'ai à dire du *raisonnement* qu'en rendant raison d'une expérience. On demande comment on peut, dans la conversation, développer, souvent sans hésiter, des *raisonnements* fort étendus. Toutes les parties en sont-elles présentes dans le même instant? Et, si elles ne le sont pas, comme il est vraisemblable, puisque l'esprit est trop borné pour saisir tout à la fois un grand nombre d'idées, par quel hasard se conduit-il avec ordre? Voici comme l'explique l'auteur de l'*Essai sur l'origine des connaissances humaines.*

Au moment qu'un homme se propose de faire un *raisonnement*, l'attention qu'il donne à la proposition qu'il veut prouver lui fait apercevoir successivement les propositions principales, qui sont le résultat des différentes parties du *raisonnement* qu'il va faire. Si elles sont fortement liées, il les parcourt si rapidement, qu'il peut s'imaginer les voir toutes ensemble. Ces propositions saisies, il considère celle qui doit être exposée la première. Par ce moyen, les idées propres à la mettre dans son jour se réveillent en lui selon l'ordre de la liaison qui est entre elles; de là il passe à la seconde, pour répéter la même opération, et ainsi de suite jusqu'à la conclusion de son *raisonnement*. Son esprit n'en embrasse donc pas en même temps toutes les parties; mais par la liaison qui est entre elles, il les parcourt avec assez de rapidité pour devancer toujours la parole, à peu près comme l'œil de quelqu'un qui lit haut devance la prononciation. Peut-être demandera-t-on comment on peut apercevoir les résultats d'un *raisonnement*, sans en avoir saisi les différentes parties dans tout leur détail. Je réponds que cela n'arrive que quand nous parlons sur des matières qui nous sont familières, ou qui ne sont pas loin de l'être, par le rapport qu'elles ont à celles que nous connaissons davantage. Voilà

le seul cas où le phénomène proposé peut être remarqué. Dans tout autre l'on parle en hésitant : ce qui provient de ce que les idées étant liées trop faiblement, se réveillent avec lenteur : ou l'on parle sans suite, et c'est un effet de l'ignorance.

REGARDER, v. a. (*Gram.*), c'est faire usage de ses yeux. On ne voit pas toujours ce qu'on *regarde*; mais on *regarde* toujours ce que l'on voit. Ce verbe a un grand nombre d'acceptions simples et figurées, dont nous allons donner des exemples. Je le *regarde* comme mon père; il ne *regarde* pas toujours à ce qu'il dit; ils se *regardent* sans cesse; il faut en tout *regarder* la fin; cette question *regarde* la physique; cette maison *regarde* sur la campagne; ces portraits se *regardent*; ces deux astres se *regardaient* alors ; un chien *regarde* bien un évêque.

REPRÉSENTANTS (*Droit politiq. Hist. mod.*). Les représentants d'une nation sont des citoyens choisis, qui dans un gouvernement tempéré sont chargés par la société de parler en son nom, de stipuler ses intérêts, d'empêcher qu'on ne l'opprime, de concourir à l'administration.

Dans un État despotique, le chef de la nation est tout, la nation n'est rien ; la volonté d'un seul fait la loi, la société n'est point représentée. Telle est la forme du gouvernement en Asie, dont les habitants, soumis depuis un grand nombre de siècles à un esclavage héréditaire, n'ont point imaginé de moyens pour balancer un pouvoir énorme qui sans cesse les écrase. Il n'en fut pas de même en Europe, dont les habitants, plus robustes, plus laborieux, plus belliqueux que les Asiatiques, sentirent de tout temps l'utilité et la nécessité qu'une nation fût représentée par quelques citoyens qui parlassent au nom de tous les autres, et qui s'opposassent aux entreprises d'un pouvoir qui devient souvent abusif lorsqu'il ne connaît aucun frein. Les citoyens choisis pour être les organes, ou les *représentants* de la nation, suivant les différents temps, les différentes conventions et les circonstances diverses, jouirent de prérogatives et de droits plus ou moins étendus. Telle est l'origine de ces assemblées connues sous le nom de *diètes*, d'*états généraux*, de *parlements*, de *sénats*, qui presque dans tous les pays de l'Europe participèrent à l'administration publique, approuvèrent ou rejetèrent les propositions des souverains, et furent admis à concerter avec eux les mesures nécessaires au maintien de l'État.

Dans un État purement démocratique, la nation, à proprement parler, n'est point représentée ; le peuple entier se réserve le droit de faire connaître ses volontés dans les assemblées générales, composées de tous les citoyens ; mais dès que le peuple a choisi des magistrats qu'il a rendus dépositaires de son autorité, ces magistrats deviennent ses *représentants ;* et suivant le plus ou le moins de pouvoir que le peuple s'est réservé, le gouvernement devient ou une aristocratie, ou demeure une démocratie.

Dans une monarchie absolue le souverain ou jouit, du consentement de son peuple, du droit d'être l'unique *représentant* de sa nation ; ou bien, contre son gré, il s'arroge ce droit. Le souverain parle alors au nom de tous ; les lois qu'il fait sont, ou du moins sont censées l'expression des volontés de toute la nation qu'il représente.

Dans les monarchies tempérées, le souverain n'est dépositaire que de la puissance exécutrice ; il ne représente sa nation qu'en cette partie, elle choisit d'autres *représentants* pour les autres branches de l'administration. C'est ainsi qu'en Angleterre la puissance exécutrice réside dans la personne du monarque, tandis que la puissance législative est partagée entre lui et le parlement, c'est-à-dire l'assemblée générale des différents ordres de la nation britannique, composée du clergé, de la noblesse et des communes ; ces dernières sont représentées par un certain nombre de députés choisis par les villes, les bourgs et les provinces de la Grande-Bretagne. Par la constitution de ce pays, le parlement concourt avec le monarque à l'administration publique ; dès que ces deux puissances sont d'accord, la nation entière est réputée avoir parlé, et leurs décisions deviennent des lois.

En Suède, le monarque gouverne conjointement avec un sénat, qui n'est lui-même que le *représentant* de la diète générale du royaume ; celle-ci est l'assemblée de tous les *représentants* de la nation suédoise.

La nation germanique, dont l'empereur est le chef, est représentée par la diète de l'empire, c'est-à-dire par un corps composé de vassaux souverains, ou de princes tant ecclésiastiques que laïques, et de députés des villes libres, qui représentent toute la nation allemande.

La nation française fut autrefois représentée par l'assemblée des états généraux du royaume, composée du clergé et de la noblesse, auxquels par la suite des temps on associa le tiers état, destiné à représenter le peuple. Ces assemblées nationales ont été discontinuées depuis l'année 1628.

Tacite nous montre les anciennes nations de la Germanie, quoique féroces, belliqueuses et barbares, comme jouissant toutes d'un gouvernement libre ou tempéré. Le roi, ou le chef, proposait et persuadait, sans avoir le pouvoir de contraindre la nation à plier sous ses volontés : *Ubi rex, vel princeps, audiuntur autoritate suadendi magis quam jubendi potestate.* Les grands délibéraient entre eux des affaires peu importantes ; mais toute la nation était consultée sur les grandes affaires : *de minoribus rebus principes consultant, de majoribus omnes.* Ce sont ces peuples guerriers ainsi gouvernés, qui, sortis des forêts de la Germanie, conquirent les Gaules, l'Espagne, l'Angleterre, etc., et fondèrent de nouveaux royaumes sur les débris de l'empire romain. Ils portèrent avec eux la forme de leur gouvernement ; il fut partout militaire, la nation subjuguée disparut ; réduite en esclavage, elle n'eut point le droit de parler pour elle-même ; elle n'eut pour *représentants* que les soldats conquérants, qui, après l'avoir soumise par les armes, se subrogèrent en sa place.

Si l'on remonte à l'origine de tous nos gouvernements modernes, on les trouvera fondés par des nations belliqueuses et sauvages, qui, sorties d'un climat rigoureux, cherchèrent à s'emparer de contrées plus fertiles, formèrent des établissements sous un ciel plus favorable, et pillèrent des nations riches et policées. Les anciens habitants de ces pays subjugués ne furent regardés par ces vainqueurs farouches que comme un vil bétail que la victoire faisait tomber dans leurs mains. Ainsi, les premières institutions de ces brigands heureux ne furent pour l'ordinaire que des effets de la force accablant la faiblesse ; nous trouvons toujours leurs lois partiales pour les vainqueurs, et funestes aux vaincus. Voilà pourquoi dans toutes les monarchies modernes nous voyons partout les nobles, les grands, c'est-à-dire des guerriers, posséder les terres des anciens habitants, et se mettre en possession du droit exclusif de représenter les nations ; celles-ci, avilies, écrasées, opprimées, n'eurent

point la liberté de joindre leurs voix à celles de leurs superbes vainqueurs. Telle est sans doute la source de cette prétention de la noblesse, qui s'arrogea longtemps le droit de parler exclusivement à tous les autres au nom des nations ; elle continua toujours à regarder ses concitoyens comme des esclaves vaincus, même un grand nombre de siècles après une conquête à laquelle les successeurs de cette noblesse conquérante n'avaient point eu de part. Mais l'intérêt secondé par la force se fait bientôt des droits ; l'habitude rend les nations complices de leur propre avilissement, et les peuples, malgré les changements survenus dans leurs circonstances, continuèrent en beaucoup de pays à être uniquement représentés par une noblesse, qui se prévalut toujours contre eux de la violence primitive exercée par des conquérants aux droits desquels elle prétendit succéder.

Les Barbares qui démembrèrent l'empire romain en Europe étaient païens ; peu à peu ils furent éclairés des lumières de l'Évangile, ils adoptèrent la religion des vaincus. Plongés eux-mêmes dans une ignorance qu'une vie guerrière et agitée contribuait à entretenir, ils eurent besoin d'être guidés et retenus par des citoyens plus raisonnables qu'eux ; ils ne purent refuser leur vénération aux ministres de la religion, qui à des mœurs plus douces joignaient plus de lumières et de science. Les monarques et les nobles, jusqu'alors *représentants* uniques des nations, consentirent donc qu'on appelât aux assemblées nationales les ministres de l'Église. Les rois, fatigués sans doute eux-mêmes des entreprises continuelles d'une noblesse trop puissante pour être soumise, sentirent qu'il était de leur intérêt propre de contre-balancer le pouvoir de leurs vassaux indomptés, par celui des interprètes d'une religion respectée par les peuples. D'ailleurs le clergé, devenu possesseur de grands biens, fut intéressé à l'administration publique, et dut à ce titre avoir part aux délibérations.

Sous le gouvernement féodal, la noblesse et le clergé eurent longtemps le droit exclusif de parler au nom de toute la nation, ou d'en être les uniques *représentants*. Le peuple, composé des cultivateurs, des habitants des villes et des campagnes, des manufacturiers, en un mot, de la partie la plus nombreuse, la plus laborieuse, la plus utile de la société, ne fut point en droit de parler pour lui-même ; il fut forcé de recevoir sans murmu-

rer les lois que quelques grands concertèrent avec le souverain. Ainsi le peuple ne fut point écouté, il ne fut regardé que comme un vil amas de citoyens méprisables, indignes de joindre leurs voix à celles d'un petit nombre de seigneurs orgueilleux et ingrats, qui jouirent de leurs travaux sans s'imaginer leur rien devoir. Opprimer, piller, vexer impunément le peuple, sans que le chef de la nation pût y porter remède, telles furent les prérogatives de la noblesse, dans lesquelles elle fit consister la liberté. En effet, le gouvernement féodal ne nous montre que des souverains sans force, et des peuples écrasés et avilis par une aristocratie, armée également contre le monarque et la nation. Ce ne fut que lorsque les rois eurent longtemps souffert des excès d'une noblesse altière, et des entreprises d'un clergé trop riche et trop indépendant, qu'ils donnèrent quelque influence à la nation dans les assemblées qui décidaient de son sort. Ainsi la voix du peuple fut enfin entendue, les lois prirent de la vigueur, les excès des grands furent réprimés, ils furent forcés d'être justes envers des citoyens jusque-là méprisés ; le corps de la nation fut ainsi opposé à une noblesse mutine et intraitable.

La nécessité des circonstances oblige les idées et les institutions politiques de changer ; les mœurs s'adoucissent, l'iniquité se nuit à elle-même ; les tyrans des peuples s'aperçoivent à la longue que leurs folies contrarient leurs propres intérêts ; le commerce et les manufactures deviennent des besoins pour les États, et demandent de la tranquillité ; les guerriers sont moins nécessaires ; les disettes et les famines fréquentes ont fait sentir à la fin le besoin d'une bonne culture, que troublaient les démêlés sanglants de quelques brigands armés. L'on eut besoin de lois ; l'on respecta ceux qui en furent les interprètes, on les regarda comme les conservateurs de la sûreté publique ; ainsi le magistrat, dans un État bien constitué, devint un homme considéré, et plus capable de prononcer sur les droits des peuples que des nobles ignorants et dépourvus d'équité eux-mêmes, qui ne connaissaient d'autres droits que l'épée, ou qui vendaient la justice à leurs vassaux.

Ce n'est que par des degrés lents et imperceptibles que les gouvernements prennent de l'assiette ; fondés d'abord par la force, ils ne peuvent pourtant se maintenir que par des lois équitables qui assurent les propriétés et les droits de chaque

citoyen, et qui le mettent à couvert de l'oppression ; les hommes sont forcés à la fin de chercher dans l'équité des remèdes contre leurs propres fureurs. Si la formation des gouvernements n'eût pas été pour l'ordinaire l'ouvrage de la violence et de la déraison, on eût senti qu'il ne peut y avoir de société durable si les droits d'un chacun ne sont mis à l'abri de la puissance qui toujours veut abuser ; dans quelques mains que le pouvoir soit placé, il devient funeste s'il n'est contenu dans des bornes ; ni le souverain, ni aucun ordre de l'État ne peuvent exercer une autorité nuisible à la nation, s'il est vrai que tout gouvernement n'ait pour objet que le bien du peuple gouverné. La moindre réflexion eût donc suffi pour montrer qu'un monarque ne peut jouir d'une puissance véritable, s'il ne commande à des sujets heureux et réunis de volontés ; pour les rendre tels, il faut qu'il assure leurs possessions, qu'il les défende contre l'oppression, qu'il ne sacrifie jamais les intérêts de tous à ceux d'un petit nombre, et qu'il porte ses vues sur les besoins de tous les ordres dont son État est composé. Nul homme, quelles que soient ses lumières, n'est capable sans conseils, sans secours, de gouverner une nation entière ; nul ordre dans l'État ne peut avoir la capacité ou la volonté de connaître les besoins des autres : ainsi le souverain impartial doit écouter les voix de tous ses sujets, il est également intéressé à les entendre et à remédier à leurs maux ; mais pour que les sujets s'expliquent sans tumulte, il convient qu'ils aient des *représentants*, c'est-à-dire des citoyens plus éclairés que les autres, plus intéressés à la chose, que leurs possessions attachent à la patrie, que leur position mette à portée de sentir les besoins de l'État, les abus qui s'introduisent, et les remèdes qu'il convient d'y porter.

Dans les États despotiques tels que la Turquie, la nation ne peut avoir de *représentants*; on n'y voit point de noblesse, le despote n'a que des esclaves également vils à ses yeux ; il n'est point de justice, parce que la volonté du maître est l'unique loi ; le magistrat ne fait qu'exécuter ses ordres ; le commerce est opprimé, l'agriculture abandonnée, l'industrie anéantie, et personne ne songe à travailler parce que personne n'est sûr de jouir du fruit de ses travaux ; la nation entière, réduite au silence, tombe dans l'inertie, ou ne s'explique que par des

révoltes. Un sultan n'est soutenu que par une soldatesque effrénée, qui ne lui est elle-même soumise qu'autant qu'il lui permet de piller et d'opprimer le reste des sujets; enfin souvent ses janissaires l'égorgent et disposent de son trône, sans que la nation s'intéresse à sa chute ou désapprouve le changement.

Il est donc de l'intérêt du souverain que sa nation soit représentée; sa sûreté propre en dépend; l'affection des peuples est le plus ferme rempart contre les attentats des méchants; mais comment le souverain peut-il se concilier l'affection de son peuple, s'il n'entre dans ses besoins, s'il ne lui procure les avantages qu'il désire, s'il ne le protége contre les entreprises des puissants, s'il ne cherche à soulager ses maux? Si la nation n'est point représentée, comment son chef peut-il être instruit de ces misères de détail, que du haut de son trône il ne voit jamais que dans l'éloignement, et que la flatterie cherche toujours à lui cacher? Comment, sans connaître les ressources et les forces de son pays, le monarque pourrait-il se garantir d'en abuser? Une nation privée du droit de se faire représenter est à la merci des impudents qui l'oppriment; elle se détache de ses maîtres, elle espère que tout changement rendra son sort plus doux; elle est souvent exposée à devenir l'instrument des passions de tout factieux qui lui promettra de la secourir. Un peuple qui souffre s'attache par instinct à quiconque a le courage de parler pour lui; il se choisit tacitement des protecteurs et des *représentants;* il approuve les réclamations que l'on fait en son nom : est-il poussé à bout? il choisit souvent pour interprètes des ambitieux et des fourbes qui le séduisent, en lui persuadant qu'ils prennent en main sa cause, et qui renversent l'État sous prétexte de le défendre. Les Guise en France, les Cromwell en Angleterre, et tant d'autres séditieux, qui, sous prétexte du bien public, jetèrent leurs nations dans les plus affreuses convulsions, furent des *représentants* et des protecteurs de ce genre, également dangereux pour les souverains et les nations.

Pour maintenir le concert qui doit toujours subsister entre les souverains et leurs peuples, pour mettre les uns et les autres à couvert des attentats des mauvais citoyens, rien ne serait plus avantageux qu'une constitution qui permettrait à chaque ordre de citoyens de se faire représenter, de parler

dans les assemblées qui ont le bien général pour objet. Ces assemblées, pour être utiles et justes, devraient être composées de ceux que leurs possessions rendent citoyens, et que leur état et leurs lumières mettent à portée de connaître les intérêts de la nation et les besoins des peuples; en un mot, c'est la propriété qui fait le citoyen; tout homme qui possède dans l'État est intéressé au bien de l'État, et, quel que soit le rang que des conventions particulières lui assignent, c'est toujours comme propriétaire, c'est en raison de ses possessions qu'il doit parler, ou qu'il acquiert le droit de se faire représenter.

Dans les nations européennes, le clergé, que les donations des souverains et des peuples ont rendu propriétaire de grands biens, et qui par là forme un corps de citoyens opulents et puissants, semble dès lors avoir un droit acquis de parler ou de se faire représenter dans les assemblées nationales; d'ailleurs la confiance des peuples le met à portée de voir de près ses besoins et de connaître ses vœux.

Le noble, par les possessions qui lient son sort à celui de la patrie, a sans doute le droit de parler; s'il n'avait que des titres, il ne serait qu'un homme distingué par les conventions; s'il n'était que guerrier, sa voix serait suspecte, son ambition et son intérêt plongeraient fréquemment la nation dans des guerres inutiles et nuisibles.

Le magistrat est citoyen en vertu de ses possessions; mais ses fonctions en font un citoyen plus éclairé, à qui l'expérience fait connaître les avantages et les désavantages de la législation, les abus de la jurisprudence, les moyens d'y remédier. C'est la loi qui décide du bonheur des États.

Le commerce est aujourd'hui pour les États une source de force et de richesse; le négociant s'enrichit en même temps que l'État qui favorise ses entreprises; il partage sans cesse ses prospérités et ses revers; il ne peut donc sans injustice être réduit au silence; il est un citoyen utile et capable de donner ses avis dans les conseils d'une nation dont il augmente l'aisance et le pouvoir.

Enfin le cultivateur, c'est-à-dire tout citoyen qui possède des terres, dont les travaux contribuent aux besoins de la société, qui fournit à sa subsistance, sur qui tombent les impôts, doit être représenté; personne n'est plus que lui intéressé au bien public; la terre est la base physique et politique

d'un État; c'est sur le possesseur de la terre que retombent directement ou indirectement tous les avantages et tous les maux des nations ; c'est en proportion de ses possessions que la voix du citoyen doit avoir du poids dans les assemblées nationales.

Tels sont les différents ordres dans lesquels les nations modernes se trouvent partagées ; comme tous concourent à leur manière au maintien de la république, tous doivent être écoutés ; la religion, la guerre, la justice, le commerce, l'agriculture, sont faits dans un État bien constitué pour se donner des secours mutuels ; le pouvoir souverain est destiné à tenir la balance entre eux ; il empêchera qu'aucun ordre ne soit opprimé par un autre, ce qui arriverait infailliblement si un ordre unique avait le droit exclusif de stipuler pour tous.

Il n'est point, dit Édouard Ier, roi d'Angleterre, *de règle plus équitable que les choses qui intéressent tous soient approuvées par tous, et que les dangers communs soient repoussés par des efforts communs.* Si la constitution d'un État permettait à un ordre de citoyens de parler pour tous les autres, il s'introduirait bientôt une aristocratie sous laquelle les intérêts de la nation et du souverain seraient immolés à ceux de quelques hommes puissants qui deviendraient immanquablement les tyrans du monarque et du peuple. Tel fut, comme on a vu, l'état de presque toutes les nations européennes sous le gouvernement féodal, c'est-à-dire durant cette anarchie systématique des nobles, qui lièrent les mains des rois pour exercer impunément la licence sous le nom de *liberté*; tel est encore aujourd'hui le gouvernement de la Pologne, où, sous des rois trop faibles pour protéger les peuples, ceux-ci sont à la merci d'une noblesse fougueuse, qui ne met des entraves à la puissance souveraine que pour pouvoir impunément tyranniser la nation. Enfin tel sera toujours le sort d'un État dans lequel un ordre d'hommes devenu trop puissant voudra représenter tous les autres.

Le noble ou le guerrier, le prêtre ou le magistrat, le commerçant, le manufacturier et le cultivateur, sont des hommes également nécessaires ; chacun d'eux sert à sa manière la grande famille dont il est membre ; tous sont enfants de l'État, le souverain doit entrer dans leurs besoins divers ; mais pour les connaître il faut qu'ils puissent se faire entendre, et pour se

faire entendre sans tumulte, il faut que chaque classe ait le droit de choisir ses organes ou ses *représentants;* pour que ceux-ci expriment le vœu de la nation, il faut que leurs intérêts soient indivisiblement unis aux siens par le lien des possessions. Comment un noble nourri dans les combats connaîtrait-il les intérêts d'une religion dont souvent il n'est que faiblement instruit, d'un commerce qu'il méprise, d'une agriculture qu'il dédaigne, d'une jurisprudence dont il n'a point d'idées? Comment un magistrat occupé du soin pénible de rendre la justice au peuple, de sonder les profondeurs de la jurisprudence, de se garantir des embûches de la ruse, et de démêler les piéges de la chicane, pourrait-il décider des affaires relatives à la guerre, utiles au commerce, aux manufactures, à l'agriculture? Comment un clergé, dont l'attention est absorbée par des études et par des soins qui ont le ciel pour objet, pourrait-il juger de ce qui est le plus convenable à la navigation, à la guerre, à la jurisprudence?

Un État n'est heureux, et son souverain n'est puissant, que lorsque tous les ordres de l'État se prêtent réciproquement la main. Pour opérer un effet si salutaire, les chefs de la société politique sont intéressés à maintenir entre les différentes classes des citoyens un juste équilibre qui empêche chacune d'entre elles d'empiéter sur les autres. Toute autorité trop grande, mise entre les mains de quelques membres de la société, s'établit aux dépens de la sûreté et du bien-être de tous; les passions des hommes les mettent sans cesse aux prises; ce conflit ne sert qu'à leur donner de l'activité; il ne nuit à l'État que lorsque la puissance souveraine oublie de tenir la balance, pour empêcher qu'une force n'entraîne toutes les autres. La voix d'une noblesse remuante, ambitieuse, qui ne respire que la guerre, doit être contre-balancée par celle d'autres citoyens, aux vues desquels la paix est bien plus nécessaire; si les guerriers décidaient seuls du sort des empires, ils seraient perpétuellement en feu, et la nation succomberait même sous le poids de ses propres succès; les lois seraient forcées de se taire, les terres demeureraient incultes, les campagnes seraient dépeuplées; en un mot on verrait renaître ces misères qui pendant tant de siècles ont accompagné la licence des nobles sous le gouvernement féodal. Un commerce prépondérant ferait

peut-être trop négliger la guerre; l'État, pour s'enrichir, ne s'occuperait point assez du soin de sa sûreté, ou peut-être l'avidité le plongerait-elle souvent dans des guerres qui frustreraient ses propres vues. Il n'est point dans un État d'objet indifférent et qui ne demande des hommes qui s'en occupent exclusivement; nul ordre de citoyens n'est capable de stipuler pour tous; s'il en avait le droit, bientôt il ne stipulerait que pour lui-même; chaque classe doit être représentée par des hommes qui connaissent son état et ses besoins; ces besoins ne sont bien connus que de ceux qui les sentent.

Les *représentants* supposent des constituants de qui leur pouvoir est émané, auxquels ils sont par conséquent subordonnés, et dont ils ne sont que les organes. Quels que soient les usages ou les abus que le temps a pu introduire dans les gouvernements libres et tempérés, un *représentant* ne peut s'arroger le droit de faire parler à ses constituants un langage opposé à leurs intérêts; les droits des constituants sont les droits de la nation, ils sont imprescriptibles et inaliénables; pour peu que l'on consulte la raison, elle prouvera que les constituants peuvent en tout temps démentir, désavouer et révoquer les *représentants* qui les trahissent, qui abusent de leurs pleins pouvoirs contre eux-mêmes, ou qui renoncent pour eux à des droits inhérents à leur essence; en un mot, les *représentants* d'un peuple libre ne peuvent point lui imposer un joug qui détruirait sa félicité; nul homme n'acquiert le droit d'en représenter un autre malgré lui.

L'expérience nous montre que dans les pays qui se flattent de jouir de la plus grande liberté, ceux qui sont chargés de représenter les peuples ne trahissent que trop souvent leurs intérêts, et livrent leurs constituants à l'avidité de ceux qui veulent les dépouiller. Une nation a raison de se défier de semblables *représentants* et de limiter leurs pouvoirs; un ambitieux, un homme avide de richesses, un prodigue, un débauché, ne sont point faits pour représenter leurs concitoyens; ils les vendront pour des titres, des honneurs, des emplois, et de l'argent; ils se croiront intéressés à leurs maux. Que sera-ce si ce commerce infâme semble s'autoriser par la conduite des constituants qui seront eux-mêmes vénaux? Que sera-ce si ces constituants choisissent leurs *représentants* dans le tumulte et

dans l'ivresse, ou si, négligeant la vertu, les lumières, les talents, ils ne donnent qu'au plus offrant le droit de stipuler leurs intérêts? De pareils constituants invitent à les trahir; ils perdent le droit de s'en plaindre, et leurs *représentants* leur fermeront la bouche en leur disant : *Je vous ai achetés bien chèrement, et je vous vendrai le plus chèrement que je pourrai.*

Nul ordre de citoyens ne doit jouir pour toujours du droit de représenter la nation; il faut que de nouvelles élections rappellent aux *représentants* que c'est d'elle qu'ils tiennent leur pouvoir. Un corps dont les membres jouiraient sans interruption du droit de représenter l'État en deviendrait bientôt le maître ou le tyran.

RÉSURRECTION, s. f. (*Théolog.*), c'est l'acte de retourner après la mort à une seconde ou nouvelle vie.

La *résurrection* peut être ou pour un temps ou perpétuelle. La *résurrection* pour un temps est celle où un homme mort ressuscite pour mourir de nouveau. Telles sont les *résurrections* miraculeuses dont il est fait mention dans l'Écriture, comme celle de Lazare. La *résurrection* perpétuelle est celle où l'on passe de la mort à l'immortalité, telle qu'a été la *résurrection* de Jésus-Christ, et telle que la foi nous fait espérer que sera la nôtre à la fin des siècles. C'est dans le dernier sens que nous allons prendre le mot de *résurrection* dans tout cet article.

Le dogme de la *résurrection* des morts est une créance commune aux Juifs et aux chrétiens. On le trouve clairement marqué dans l'Ancien et le Nouveau Testament, comme *Psalm.* xv, ỳ. 10. *Job,* xix, ỳ. 25. *Ezech.* xxxvii. ỳ. 1, 2, 3, *Mach.* Lib. ii, cap. vii. ỳ. 9, 14, 23, 29. Lorsque Jésus-Christ parut dans la Judée, la *résurrection* des morts était reçue comme un des principaux articles de foi de la religion des Juifs par tout le corps de la nation, à l'exception des seuls Saducéens qui la niaient, et qui toutefois étaient tolérés; mais Jésus-Christ a enseigné expressément ce point de notre foi et est lui-même ressuscité.

L'argument qu'on tire de sa *résurrection* en faveur de la vérité de la religion chrétienne est un de ceux qui pressent avec plus de force et de conviction. Les circonstances en sont telles, qu'elles portent ce point jusqu'à la démonstration, sui-

vant la méthode des géomètres, comme Ditton l'a exécuté avec succès.

Quoique les Juifs admettent la *résurrection,* ils varient beaucoup sur la manière dont elle se fera. Les uns la croient générale, d'autres avancent que tous les hommes ne ressusciteront pas, mais seulement les Israélites, encore exceptent-ils du nombre de ceux-ci les plus grands scélérats. Les uns n'admettent qu'une *résurrection* à temps, les autres une *résurrection* perpétuelle, mais seulement pour les âmes. Léon de Modène, *Cérémon. des Juifs,* part. IV, chap. II, dit qu'il y en a qui croient, comme Pythagore, que les âmes passent d'un corps dans un autre, ce qu'ils appellent *gilgul* ou *roulement.* D'autres expliquent ce roulement du transport qui se fera à la fin du monde par la puissance de Dieu de tous les corps des Juifs morts hors de la Judée, pour venir dans ce dernier pays se réunir à leurs âmes.

Ceux d'entre les Juifs qui admettent la métempsycose sont fort embarrassés sur la manière dont se fera la *résurrection;* car comment l'âme pourra-t-elle animer tous les corps dans lesquels elle aura passé? Si elle n'en anime qu'un, que deviendront tous les autres? et serait-il à son choix de prendre celui qu'elle jugera le plus à propos? Les uns croient qu'elle reprendra son premier corps, d'autres qu'elle se réunira au dernier, et que les autres corps qu'elle a autrefois animés demeureront dans la poussière confondus avec le reste de la matière.

Les anciens philosophes qui ont enseigné la métempsycose ne paraissent pas avoir connu d'autre *résurrection*, et il est fort probable que par la *résurrection* plusieurs Juifs n'entendaient non plus que la transmigration successive des âmes.

On demande quelle sera la nature des corps ressuscités, quelle sera leur taille, leur âge, leur sexe? Jésus-Christ, dans l'Évangile de saint Matthieu, chap. XXII, ℣. 30, nous apprend que les hommes après la *résurrection* seront comme les anges de Dieu, c'est-à-dire, selon les Pères, qu'ils seront immortels, incorruptibles, transparents, légers, lumineux, et en quelque sorte spirituels, sans toutefois quitter les qualités corporelles, comme nous voyons que le corps de Jésus-Christ ressuscité était sensible, et avait de la chair et des os. *Luc,* cap. XXIV, ℣. 39.

Quelques anciens docteurs hébreux, cités dans *la Gémarre,*

soutenaient que les hommes ressusciteraient avec la même taille, avec les mêmes qualités et les mêmes défauts corporels qu'ils avaient eus dans cette vie; opinion embrassée par quelques chrétiens qui se fondaient sur ce que Jésus-Christ avait conservé les stygmates de ses plaies après sa *résurrection.* Mais, comme le remarque saint Augustin, Jésus-Christ n'en usa de la sorte que pour convaincre l'incrédulité de ses disciples, et les autres hommes n'auront pas de pareilles raisons pour ressusciter avec des défauts corporels ou des difformités. *Sermon.* 242, n°s 3 et 4.

La *résurrection* des enfants renferme aussi des difficultés. S'ils ressuscitent petits, faibles et dans la forme qu'ils ont eue dans le monde, de quoi leur servira la *résurrection?* Et s'ils ressuscitent grands, bien faits et comme dans un âge avancé, ils seront ce qu'ils n'ont jamais été, et ce ne sera pas proprement une *résurrection.* Saint Augustin penche pour cette dernière opinion, et dit que la *résurrection* leur donnera toute la perfection qu'ils auraient eue s'ils avaient eu le temps de grandir, et qu'elle les garantira de tous les défauts qu'ils auraient pu contracter en grandissant. Plusieurs, tant anciens que modernes, ont cru que tous les hommes ressusciteront à l'âge où Jésus-Christ est mort, c'est-à-dire vers trente-trois ou trente-cinq ans, pour accomplir cette parole de saint Paul : *afin que nous arrivions tous à l'état d'un homme parfait à la mesure de l'âge complet de Jésus-Christ;* ce que les meilleurs interprètes entendent dans un sens spirituel des progrès que doivent faire les chrétiens dans la foi et dans la vertu. Aug. *Epist.* CLXVII, *de Civit. Dei,* Lib. XXII, cap. XIII et XV. Hiéron. *Épitaph.* Paul. D. Thom. et Est. *in Epher.* cap. IV, ℣. 13.

Enfin plusieurs Anciens ont douté que les femmes dussent ressusciter dans leur propre sexe, se fondant sur ces paroles de Jésus-Christ : *Dans la* résurrection *ils ne se marieront pas, et n'épouseront point de femmes.* A quoi l'on ajoute que, selon Moïse, la femme n'a été tirée de l'homme que comme un accident ou un accessoire, et par conséquent qu'elle ressuscitera sans distinction du sexe. Mais on répond que si la distinction des sexes n'est pas nécessaire après la *résurrection*, elle ne l'est pas plus pour l'homme que pour la femme; que la femme n'est pas moins parfaite en son genre que l'homme, et qu'enfin le

sexe de la femme n'est rien moins qu'un défaut ou une imperfection de la nature. *Non enim est vitium sexus fœmineus sed natura.* Aug. *de Civit. Dei,* Lib. XXII, cap. XVII. Origen. *in Matth.* cap. XXIII, ℣. 30. Hilar. et Hieron. *in eund. loc.* Athanas. Basil. *et alii apud August.* Lib. XXII, *de Civit. Dei,* cap. XVII. *Dictionn. de la Bible* de Calmet, tome III, lettre R, au mot RÉSURRECTION, pages 371 et suiv.

Les chrétiens croient en général la *résurrection* du même corps identique, de la même chair et des mêmes os qu'on aura eus pendant la vie au jour du jugement. Voici deux objections que les philosophes opposent à cette opinion avec les solutions qu'on y donne.

1° On objecte que la même masse de matière et de substance pourrait faire au temps de la *résurrection* partie de deux ou de plusieurs corps. Ainsi, quand un poisson se nourrit du corps d'un homme, et qu'un autre homme ensuite se nourrit du poisson, partie du corps de ce premier homme devient d'abord incorporée avec le poisson, et ensuite dans le dernier homme qui se nourrit de ce poisson. D'ailleurs on a vu des exemples d'hommes qui en mangeaient d'autres, comme les cannibales et les autres sauvages des Indes occidentales le pratiquent encore à l'égard de leurs prisonniers. Or, quand la substance de l'un est ainsi convertie en celle de l'autre, chacun ne peut pas ressusciter avec son corps entier; à qui donc, demande-t-on, échoira la partie qui est commune à ces deux hommes?

Quelques-uns répondent à cette difficulté que, comme toute matière n'est pas propre et disposée à être égalée au corps et à s'incorporer avec lui, la chair humaine peut être probablement de cette espèce, et par conséquent que la partie du corps d'un homme qui est ainsi mangée par un autre homme peut sortir et être chassée par les sécrétions, et que, quoique confondue en apparence avec le reste de la matière, elle s'en séparera par la Toute-Puissance divine au jour de la *résurrection* générale, pour se rejoindre au corps dont elle aura fait partie pendant la vie présente.

Mais la réponse de M. Leibnitz paraît être plus solide. Tout ce qui est essentiel au corps, dit-il, est le *stamen* originel qui existait dans la semence du père, bien plus, suivant la théorie moderne de la génération, qui existait même dans la semence

du premier homme. Nous pouvons concevoir ce *stamen* comme la plus petite tache ou point imaginable, qui par conséquent ne peut être séparé ou déchiré pour s'unir au *stamen* d'aucun autre homme. Toute cette masse que nous voyons dans le corps n'est qu'un accroissement au *stamen* originel, une addition de matière étrangère, de nouveaux sucs qui se sont joints au *stamen* solide et primitif; il n'y a donc point de réciprocation de la matière propre du corps humain, par conséquent point d'incorporation, et la difficulté proposée tombe d'elle-même, parce qu'elle n'est appuyée que sur une fausse hypothèse.

2° On objecte que, selon les dernières découvertes qu'on a faites sur l'économie animale, le corps humain change perpétuellement. Le corps d'un homme, dit-on, n'est pas entièrement le même aujourd'hui qu'il était hier. On prétend qu'en sept ans de temps le corps éprouve un changement total, de sorte qu'il n'en reste pas la moindre particule. Quel est, demande-t-on, celui de tous ces corps qu'un homme a eu pendant le cours de sa vie qui ressuscitera? Toute la matière qui lui a appartenu ressuscitera-t-elle, ou si ce n'en sera qu'un système particulier, c'est-à-dire la portion qui aura composé son corps pendant tel ou tel espace de temps; sera-ce le corps qu'il aura eu à vingt ans, ou à trente ou à soixante ans? S'il n'y a que tel ou tel de ces corps qui ressuscite, comment est-ce qu'il pourra être récompensé ou puni pour ce qui aura été fait par un autre corps? Quelle justice y a-t-il de faire souffrir une personne pour une autre?

On peut répondre à cela, sur les principes de M. Locke, que l'identité personnelle d'un être raisonnable consiste dans le sentiment intérieur, dans la puissance de se considérer *soi-même* comme la même chose en différents temps et lieux. Par là chacun est à soi, ce qu'il appelle *soi-même*, sans considérer si ce *même* est continué dans la même substance ou dans des substances différentes. L'identité de cette personne va même jusque-là; elle est à présent le même *soi-même* qu'elle était alors, et c'est par le même *soi-même* qui réfléchit maintenant sur l'action que l'action a été faite.

Or, c'est cette identité personnelle qui est l'objet des récompenses et des punitions, et que nous avons observé pouvoir exister dans les différentes successions de matière; de sorte que

pour rendre les récompenses ou les punitions justes et raisonnables, il ne faut rien autre chose sinon que nous ressuscitions avec un corps tel que nous puissions avec lui retenir le témoignage de nos actions. Au reste, on peut voir dans Nieuwentyt une excellente dissertation sur la *résurrection*. Cet auteur prouve très-bien l'identité que l'on conteste, et répond solidement aux objections.

ROMAINS (Philosophie des Étrusques et des Romains). (*Hist. de la philosoph.*) Nous savons peu de chose des opinions des Étrusques sur le monde, les dieux, l'âme et la nature. Ils ont été les inventeurs de la divination par les augures, ou de cette science frivole qui consiste à connaître la volonté des dieux, ou par le vol des oiseaux, ou par leur chant, ou par l'inspection des entrailles d'une victime. O combien nos lumières sont faibles et trompeuses ! Tantôt c'est notre imagination, ce sont les événements, nos passions, notre terreur et notre curiosité qui nous entraînent aux suppositions les plus ridicules ; tantôt c'est une autre sorte d'erreur qui nous joue. Avons-nous découvert, à force de raison et d'étude, quelque principe vraisemblable ou vrai, nous nous égarons dès les premières conséquences que nous en tirons, et nous flottons incertains. Nous ne savons s'il y a vice ou dans le principe, ou dans la conséquence ; et nous ne pouvons nous résoudre, ni à admettre l'un, ni à rejeter l'autre, ni à les recevoir tous deux. Le sophisme consiste dans quelque chose de très-subtil qui nous échappe. Que répondrions-nous à un augure qui nous dirait : Écoute, philosophe incrédule, et humilie-toi. Ne conviens-tu pas que tout est lié dans la nature ?... *J'en conviens*..... Pourquoi donc oses-tu nier qu'il y ait entre la conformation de ce foie et cet événement un rapport qui m'éclaire ?... *Le rapport y est sans doute ; mais comment peut-il t'éclairer ?*... Comme le mouvement de l'astre de la nuit t'instruit sur l'élévation ou l'abaissement des eaux de la mer ; et combien d'autres circonstances où tu vois qu'un phénomène étant, un autre phénomène est ou sera, sans apercevoir entre ces phénomènes aucune liaison de cause et d'effet ? Quel est le fondement de ta science en pareil cas ? D'où sais-tu que, si l'on approche le feu de ce corps, il en sera consumé ?... *De l'expérience*.... Eh bien ! 'expérience est aussi le fondement de mon art. Le hasard te

conduisit à une première observation, et moi aussi. J'en fis une seconde, une troisième; et je conclus, de ces observations réitérées, une concomittance constante et peut-être nécessaire entre des effets très-éloignés et très-disparates. Mon esprit n'eut point une autre marche que le tien. Viens donc. Approche-toi de l'autel. Interrogeons ensemble les entrailles des victimes, et si la vérité accompagne toujours leurs réponses, adore mon art et garde le silence.... Et voilà mon philosophe, s'il est un peu sincère, réduit à laisser de côté sa raison, et à prendre le couteau du sacrificateur, ou à abandonner un principe incontestable : c'est que tout tient dans la nature par un enchaînement nécessaire ; ou à réfuter, par l'expérience même, la plus absurde de toutes les idées : c'est qu'il y a une liaison ineffable et secrète entre le sort de l'empire et l'appétit ou le dégoût des poulets sacrés. S'ils mangent, tout va bien ; tout est perdu, s'ils ne mangent pas. Qu'on rende le philosophe si subtil que l'on voudra, si l'augure n'est pas un imbécile, il répondra à tout, et ramènera le philosophe, malgré qu'il en ait, à l'expérience.

Les Étrusques disaient : Jupiter a trois foudres : un foudre qu'il lance au hasard, et qui avertit les hommes qu'il est ; un foudre qu'il n'envoie qu'après en avoir délibéré avec quelques dieux, et qui intimide les méchants ; un foudre qu'il ne prend que dans le conseil général des immortels, et qui écrase et qui perd.

Ils pensaient que Dieu avait employé douze mille ans à créer le monde, et partagé sa durée en douze périodes de mille ans chacune. Il créa, dans les premiers mille ans, le ciel et la terre ; dans les seconds mille ans, le firmament ; dans les troisièmes, la mer et toutes les eaux ; dans les quatrièmes, le soleil, la lune, et les autres astres qui éclairent le soleil ; dans les cinquièmes, les oiseaux, les insectes, les reptiles, les quadrupèdes, et tout ce qui vit dans l'air, dans les eaux et sur la terre. Le monde avait six mille ans, que l'homme n'était pas encore. L'espèce humaine subsistera jusqu'à la fin de la dernière période ; c'est alors que les temps seront consommés.

Les périodes de la création des Étrusques correspondent exactement aux jours de la création de Moïse.

Il arriva sous Marius un phénomène étonnant. On entendit

dans le ciel le son d'une trompette aiguë et lugubre, et les autres Étrusques consultés en inférèrent le passage d'une période du monde à un autre, et quelque changement marqué dans la race des hommes.

Les divinités d'Isis et d'Osiris ont-elles été ignorées ou connues des Étrusques? c'est une question que nous laissons à discuter aux érudits.

Les premiers Romains ont emprunté sans doute des Sabins, des Étrusques et des peuples circonvoisins le peu d'idées raisonnables qu'ils ont eues; mais qu'était-ce que la philosophie d'une poignée de brigands, réfugiés entre des collines, d'où ils ne s'échappaient par intervalles que pour porter le fer, le feu, la terrreur et le ravage chez les peuples malheureux qui les entouraient? Romulus les enferma dans des murs qui furent arrosés du sang de son frère; Numa tourna leurs regards vers le ciel, et il en fit descendre les lois. Il éleva des autels; il institua des danses, des jours de solennité et des sacrifices. Il connut l'effet des prodiges sur l'esprit des peuples, et il en opéra; il se retira dans les lieux écartés et déserts; conféra avec les nymphes; il eut des révélations; il alluma le feu sacré; il en confia le soin à des vestales; il étudia le cours des astres, et il en tira la mesure des temps. Il tempéra les âmes féroces de ses sujets par des exhortations, des institutions politiques et des cérémonies religieuses. Il éleva sa tête entre les dieux pour tenir les hommes prosternés à ses pieds; il se donna un caractère auguste, en alliant le rôle de pontife à celui de roi. Il immola les coupables avec le fer sacré dont il égorgeait les victimes. Il écrivit, mais il voulut que ses livres fussent déposés avec son corps dans le tombeau, ce qui fut exécuté. Il y avait cinq cents ans qu'ils y étaient, lorsque dans une longue inondation, la violence des eaux sépara les pierres du tombeau de Numa, et offrit au préteur Petilius les volumes de ce législateur. On les lut; on ne crut pas devoir en permettre la connaissance à la multitude, et on les brûla.

Numa disparaît d'entre les Romains; Tullus Hostilius lui succède. Les brigandages recommencent. Toute idée de police et de religion s'éteint au milieu des armes, et la barbarie renaît. Ceux qui commandent n'échappent à l'indocile férocité des peuples qu'en la tournant contre les nations voisines; et les

premiers rois cherchent leur sécurité dans la même politique que les derniers consuls. Quelle différence d'une contrée à une autre contrée! A peine les Athéniens et les Grecs en général ont-ils été arrachés des cavernes et rassemblés en société, qu'on voit fleurir au milieu d'eux les sciences et les arts, et les progrès de l'esprit humain s'étendre de tous côtés, comme un grand incendie pendant la nuit, qui embrase et éclaire la nation, et qui attire l'attention des peuples circonvoisins. Les Romains au contraire restent abrutis jusqu'au temps où l'académicien Carnéade, le stoïcien Diogène, et le péripatéticien Critolaüs viennent solliciter au sénat la remise de la somme d'argent à laquelle leurs compatriotes avaient été condamnés pour le dégât de la ville d'Orope. Publius Scipion Nasica et Marius Marcellus étaient alors consuls, et Aulus-Albinus exerçait la préture.

Ce fut un événement que l'apparition dans Rome de trois philosophes d'Athènes. On accourut pour les entendre. On distingua dans la foule Lelius, Furius et Scipion, celui qui fut dans la suite surnommé *l'Africain*. La lumière allait poindre, lorsque Caton l'ancien, homme superstitieux attaché à la grossièreté des premiers temps, et en qui les infirmités de la vieillesse augmentaient encore une mauvaise humeur naturelle, pressa la conclusion de l'affaire d'Orope, et fit congédier les ambassadeurs.

On enjoignit peu de temps après au préteur Pomponius de veiller à ce qu'il n'y eût ni école, ni philosophe dans Rome, et l'on publia contre les rhéteurs ce fameux décret qu'Aulu-Gelle nous a conservé; il est conçu en ces termes : Sur la dénonciation qui nous a été faite qu'il y avait parmi nous des hommes qui accréditaient un nouveau genre de discipline; qu'ils tenaient des écoles où la jeunesse romaine s'assemblait; qu'ils se donnaient le titre de rhéteurs latins, et que nos enfants perdaient le temps à les entendre ; nous avons pensé que nos ancêtres instruisaient eux-mêmes leurs enfants, et qu'ils avaient pourvu aux écoles où ils avaient jugé convenable qu'on les enseignât; que ces nouveaux établissements étaient contre les mœurs et les usages des premiers temps; qu'ils étaient mauvais et qu'ils devaient nous déplaire; en conséquence nous avons conclu à ce qu'il fût déclaré, et à ceux qui tenaient ces écoles

nouvelles et à ceux qui s'y rendaient, qu'ils faisaient une chose qui nous déplaisait.

Ceux qui souscrivirent à ce décret étaient bien éloignés de soupçonner qu'un jour les ouvrages de Cicéron, le poëme de Lucrèce, les comédies de Plaute et de Térence, les vers d'Horace et de Virgile, les élégies de Tibulle, les madrigaux de Catulle, l'histoire de Salluste, de Tite-Live et de Tacite, les fables de Phèdre, feraient plus d'honneur au nom romain que toutes ses conquêtes, et que la postérité ne pourrait arracher ses yeux remplis d'admiration de dessus les pages sacrées de ces auteurs, tandis qu'elle les détournerait avec horreur de l'inscription de Pompée : *après avoir égorgé trois millions d'hommes.* Que reste-t-il de toute cette énorme grandeur de Rome? La mémoire de quelques actions vertueuses, et quelques lignes d'une écriture immortelle pour distraire d'une longue suite d'atrocités.

L'éloquence pouvait tout dans Athènes. Les hommes rustiques et grossiers qui commandaient dans Rome craignirent que bientôt elle n'y exerçât le même despotisme. Il leur était bien plus facile de chasser les philosophes que de le devenir. Mais la première impression était faite, et ce fut inutilement que l'on renouvela quelquefois le décret de proscription. La jeunesse se porta avec d'autant plus de fureur à l'étude qu'elle était défendue. Les temps montrèrent que Caton, et les Pères conscrits qui avaient opiné après lui, avaient manqué doublement de jugement. Ils passèrent, et les jeunes gens qui s'étaient instruits secrètement leur succédèrent aux premières fonctions de la république, et furent des protecteurs déclarés de la science. La conquête de la Grèce acheva l'ouvrage. Les Romains devinrent les disciples de ceux dont ils s'étaient rendus les maîtres par la force des armes, et ils apportèrent sur leurs fronts le laurier de Bellone entrelacé de celui d'Apollon. Alexandre mettait Homère sous son oreiller; Scipion y mit Xénophon. Ils goûtèrent particulièrement l'austérité stoïcienne. Ils connurent successivement l'épicuréisme, le platonisme, le pythagorisme, le cynisme, l'aristotélisme, et la philosophie eut des sectateurs parmi les grands, parmi les citoyens, dans la classe des affranchis et des esclaves.

Lucullus s'attacha à l'Académie ancienne. Il recueillit un grand nombre de livres ; il en forma une bibliothèque très-riche,

et son palais fut l'asile de tous les hommes instruits qui passèrent d'Athènes à Rome.

Sylla fit couper les arbres du Lycée et des jardins de l'Académie, pour en construire des machines de guerre; mais au milieu du tumulte des armes, il veilla à la conservation de la bibliothèque d'Apellicon de Teïos.

Ennius embrassa la doctrine de Pythagore; elle plut aussi à Nigidus Figulus. Celui-ci s'appliqua à l'étude des mathématiques et de l'astronomie. Il écrivit des animaux, des augures, des vents.

Marcus Brutus préféra le Platonisme et la doctrine de la première Académie à toutes les autres manières de philosopher qui lui étaient également connues; mais il vécut en stoïcien.

Cicéron, qui avait été proscrit par les triumvirs avec M. Terentius Varron, le plus savant des *Romains*, inscrit celui-ci dans la classe des sectateurs de l'ancienne Académie. Il dit de lui : *Tu ætatem patriæ, tu descriptiones temporum, tu sacrorum jura, tu sacerdotum, tu domesticam, tu bellicam disciplinam, tu sedem regionum et locorum, tu omnium divinarum humanarumque nomina, genera, officia, causas aperuisti; plurimumque poetis nostris omninoque latinis et litteris luminis attulisti et verbis, atque ipse varium et elegans omni fere numero poema fecisti; philosophiamque multisque locis inchoasti, ad impellendum satis, ad docendum parum.* (*Academ. Quæst,* lib. I, cap. IX).

Cicéron se montra plutôt péripatéticien qu'académicien; et dans son ouvrage *de Finibus bonorum et malorum,* il fut alternativement péripatéticien, stoïcien, platonicien et sceptique. Il étudia la philosophie comme un moyen sans lequel il était impossible de se distinguer dans l'art oratoire; et l'art oratoire, comme un moyen sans lequel il n'y avait point de dignité à obtenir dans la république. Sa vie fut pusillanime, et sa mort héroïque.

Le peuple, que son éloquence avait si souvent rassemblé aux rostres, vit au même endroit ses mains exposées à côté de sa tête. L'existence de ces dieux immortels, qu'il atteste avec tant d'emphase et de véhémence dans ses harangues publiques, lui fut très-suspecte dans son cabinet.

Quintus Lucilius Balbus fit honneur à la secte stoïcienne. Lucain a dit de Caton d'Utique:

> Hi mores, hæc duri immota Catonis
> Secta fuit, servare modum, finemque tenere,
> Naturamque sequi, patriæque impendere vitam;
> Nec sibi, sed toti genitum se credere mundo.
> Huic epulœ, vicisse famem, magnique penates
> Submovisse hiemem tecto; pretiosaque vestis,
> Hirtam membra super, *Romani* more Quiritis
> Induxisse togam; Venerisque huic maximus usus,
> Progenies : urbi pater est, urbique maritus;
> Justitiæ cultor, rigidi servator honesti;
> In commune bonus ; nullosque Catonis in actus
> Subrepsit, partemque tulit sibi nata voluptas.
>
> *Pharsal.* lib. II.

Ce caractère, où il y a plus d'idées que de poésie, plus de force que de nombre et d'harmonie, est celui du stoïcien parfait. Il mourut entre Apollonide et Démétrius, en disant à ces philosophes : « Ou détruisez les principes que vous m'avez inspirés, ou permettez que je meure. »

Andronicus de Rhodes suivit la philosophie d'Aristote.

Cicéron envoya son fils à Athènes, sous le péripatéticien Cratippus.

Torquatus, Velleius, Atticus, Papirius, Pætus, Verrius, Albutius, Pison, Pansa, Fabius, Gallus et beaucoup d'autres hommes célèbres embrassèrent l'Épicuréisme.

Lucrèce chanta la doctrine d'Épicure. Virgile, Varius, Horace, écrivirent et vécurent en Épicuriens.

Ovide ne fut attaché à aucun système. Il les connut presque tous, et ne retint d'aucun que ce qui prêtait des charmes à la fiction.

Manilius, Lucain et Perse penchèrent vers le stoïcisme.

Sénèque inscrit le nom de Tite-Live parmi les philosophes en général.

Tacite fut stoïcien, Strabon aristotélicien, Mécène épicurien, Cneius Julius et Traséas stoïciens; Helvidius Priscus prit le même manteau.

Auguste appela auprès de lui les philosophes.

Tibère n'eut point d'aversion pour eux.

Claude, Néron et Domitien les chassèrent.

Trajan, Hadrien et les Antonins les rappelèrent.

Ils ne furent pas sans considération sous Septime Sévère.

Héliogabale les maltraita; ils jouirent d'un sort plus supportable sous Alexandre Sévère et sous les Gordiens.

La philosophie, depuis Auguste jusqu'à Constantin, eut quelques protecteurs; et l'on peut dire à son honneur que ses ennemis, parmi les princes, furent en même temps ceux de la justice, de la liberté, de la vertu, de la raison et de l'humanité. Et s'il est permis de prononcer d'après l'expérience d'un grand nombre de siècles écoulés, on peut avancer que le souverain qui haïra les sciences, les arts et la philosophie, sera un imbécile ou un méchant, ou tous les deux.

Terminons cet abrégé historique de la *philosophie des Romains* par cette réflexion : c'est qu'ils n'ont rien inventé dans ce genre; qu'ils ont passé leur temps à s'instruire de ce que les Grecs avaient découvert, et qu'en philosophie, les maîtres du monde n'ont été que des écoliers.

ROMANCE, s. f. (*Littérat.*), vieille historiette écrite en vers simples, faciles et naturels. La naïveté est le caractère principal de la *romance.* Ce poëme se chante; et la musique française, lourde et niaise, est, ce me semble, très-propre à la *romance.* La *romance* est divisée par stances. M. de Montcrif en a composé un grand nombre. Elles sont toutes d'un goût exquis, et cette seule portion de ses ouvrages suffirait pour lui faire une réputation bien méritée. Tout le monde sait par cœur la *romance* d'Alis et d'Alexis. On trouvera dans cette pièce des modèles de presque toutes sortes de beautés, par exemple, de récit :

Conseiller et notaire
Arrivent tous;
Le curé fait son ministère,
Ils sont époux.

de description :

En lui toutes fleurs de jeunesse
Apparaissaient;
Mais longue barbe, air de tristesse,
Les ternissaient.

Si de jeunesse on doit attendre
Beau coloris;
Pâleur qui marque une âme tendre
A bien son prix.

de délicatesse et de vérité :

Pour chasser de la souvenance
L'ami secret,
On ressent bien de la souffrance
Pour peu d'effet :
Une si douce fantaisie
Toujours revient.
En songeant qu'il faut qu'on l'oublie,
Ou s'en souvient.

de poésie, de peinture, de force, de pathétique et de rhythme :

Depuis cet acte de sa rage,
Tout effrayé,
Dès qu'il fait nuit, il voit l'image
De sa moitié,
Qui du doigt montrant la blessure
De son beau sein,
Appelle, avec un long murmure,
Son assassin.

Il n'y a qu'une oreille faite au rhythme de la poésie, et capable de sentir son effet, qui puisse apprécier l'énergie de ce petit vers, *Tout effrayé*, qui vient subitement s'interposer entre deux autres de mesure plus longue.

S

SARRASINS ou ARABES (Philosophie des). (*Hist. de la Philosophie.*) *Voyez* ce que nous en avons déjà dit à l'article Arabes, où nous avons conduit l'histoire philosophique de ces peuples depuis sa première origine jusqu'au temps de l'isla-

misme. C'est à ce moment que nous allons la reprendre. Les sciences s'éteignaient partout ; une longue suite de conquérants divers avaient bouleversé les empires subsistants, et laissé après eux l'ignorance et la misère ; les chrétiens même s'étaient abrutis, lorsque les *Sarrasins* feuilletèrent les livres d'Aristote, et relevèrent la philosophie défaillante.

Les *Arabes* n'ont connu l'écriture que peu de temps avant la fondation de l'hégire. Antérieurement à cette époque on peut les regarder comme des idolâtres grossiers, sur lesquels un homme qui avait quelque éloquence naturelle pouvait tout. Tels furent Sahan, Wayel, et surtout Kossus ; ceux qu'ils désignèrent par le titre de *chated* étaient pâtres, astrologues, musiciens, médecins, poëtes, législateurs et prêtres ; caractères qu'on ne trouve jamais réunis dans une même personne que chez les peuples barbares et sauvages. Ouvrez les fastes des nations, et lorsqu'ils vous entretiendront d'un homme chargé d'interpréter la volonté des dieux, de les invoquer dans les temps de calamités générales, de chanter les faits mémorables, d'ordonner des entreprises, d'infliger des châtiments, de décerner des récompenses, de prescrire des lois ecclésiastiques, politiques et civiles, de marquer des jours de repos et de travail, de lier ou d'absoudre, d'assembler ou de disperser, d'armer ou de désarmer, d'imposer les mains pour guérir ou pour exterminer, concluez que c'est le temps de la profonde ignorance. A mesure que la lumière s'accroîtra, vous verrez ces fonctions importantes se séparer ; un homme commandera, un autre sacrifiera, un troisième guérira, un quatrième, plus sacré, les immortalisera par ses chants.

Les Arabes avaient peut-être avant l'islamisme quelques teintures de poésie et d'astrologie, telles qu'on peut les supposer à un peuple qui parle une langue fixée, mais qui ignore l'art d'écrire.

Ce fut un habitant d'Ambare, appelé *Moramere*, qui inventa les caractères arabes peu de temps avant la naissance de Mahomet, et cette découverte demeura si secrète entre les mains des coraishites, qu'à peine se trouvait-il quelqu'un qui sût lire l'*Alcoran* lorsque les exemplaires commencèrent à s'en multiplier. Alors la nation était partagée en deux classes, l'une d'érudits, qui savaient lire, et l'autres d'idiots.

Les premiers résidaient à Médine, les seconds à la Mecque. Le saint Prophète ne savait ni lire ni écrire : de là la haine des premiers musulmans contre toute espèce de connaissance, le mépris qui s'en est perpétué chez leurs successeurs, et la plus longue durée garantie aux mensonges religieux dont ils sont entêtés.

Voyez à l'article Arabes ce qui concerne les Nomades et les Zabiens.

Mahomet fut si convaincu de l'incompatibilité de la philosophie et de la religion, qu'il décerna peine de mort contre celui qui s'appliquerait aux arts libéraux : c'est le même pressentiment, dans tous les temps et chez tous les peuples, qui a fait hasarder de décrier la raison.

Il était environné d'idolâtres, de zabiens, de juifs et de chrétiens. Les idolâtres ne tenaient à rien ; les zabiens étaient divisés ; les juifs misérables et méprisés ; et les chrétiens, partagés en monophysites ou jacobites et orthodoxes, se déchiraient. Mahomet sut profiter de ces circonstances pour les amener tous à un culte qui ne leur laissait que l'alternative de choisir de belles femmes, ou d'être exterminés.

Le peu de lumière qui restait s'affaiblit au milieu du tumulte des armes, et s'éteignit au sein de la volupté ; l'*Alcoran* fut le seul livre ; on brûla les autres, ou parce qu'ils étaient superflus, s'ils ne contenaient que ce qui est dans l'*Alcoran*, ou parce qu'ils étaient pernicieux, s'ils contenaient quelque chose qui n'y fût pas. Ce fut le raisonnement d'après lequel un des généraux *sarrasins* fit chauffer pendant six mois les bains publics avec les précieux manuscrits de la bibliothèque d'Alexandrie. On peut regarder Mahomet comme le plus grand ennemi que la raison humaine ait eu. Il y avait un siècle que sa religion était établie, et que ce furieux imposteur n'était plus, lorsqu'on entendait des hommes remplis de son esprit s'écrier que Dieu punirait le calife Al-Mamon, pour avoir appelé les sciences dans ses États, au détriment de la sainte ignorance des fidèles croyants, et que si quelqu'un l'imitait, il fallait l'empaler et le porter ainsi de tribu en tribu, précédé d'un héraut qui dirait : Voilà quelle a été et quelle sera la récompense de l'impie qui préférera la philosophie à la tradition et au divin *Alcoran*.

Les Omméades, qui gouvernèrent jusqu'au milieu du second

siècle de l'hégire, furent des défenseurs rigoureux de la loi de l'ignorance, et de la politique du saint Prophète. L'aversion pour les sciences et pour les arts se ralentit un peu sous les Abassides. Au commencement du neuvième siècle, Abus-Abbas Al-Mamon et ses successeurs instituèrent les pèlerinages, élevèrent des temples, prescrivirent des prières publiques, et se montrèrent si religieux, qu'ils purent accueillir la science et les savants sans s'exposer.

Le calife Walid défendit aux chrétiens l'usage de la langue grecque: et cet ordre singulier donna lieu à quelques traductions d'auteurs étrangers en arabe.

Abug-Jaafar Al-Manzor, son successeur, osa attacher auprès de lui un astrologue et deux médecins chrétiens, et étudier les mathématiques et la philosophie: on vit paraître sans scandale les deux livres d'Homère traduit en syriaque, et quelques autres ouvrages.

Abug-Jaafar Haroun ou Aaron Raschid marcha sur les traces d'Al-Manzor, aima la poésie, proposa des récompenses aux hommes de lettres, et leur accorda une protection ouverte.

Ces souverains sont des exemples frappants de ce qu'un prince aimé de ses peuples peut entreprendre et exécuter. Il faut qu'on sache qu'il n'y a point de religion que les mahométans haïssent autant que la chrétienne; que les savants que les califes abassides rassemblèrent autour d'eux étaient presque tous chrétiens; et que le peuple, heureux sous leur gouvernement, ne songea pas à s'en offenser.

Mais le règne d'Al-Mamon ou Abug-Jaafar Abdallah fut celui des sciences, des arts et de la philosophie; il donna l'exemple, il s'instruisit. Ceux qui prétendaient à sa faveur cultivèrent les sciences. Il encouragea les *Sarrasins* à étudier; il appela à sa cour ceux qui passaient pour versés dans la littérature grecque, juifs, chrétiens, arabes ou autres sans aucune distinction de religion.

On sera peut-être surpris de voir un prince musulman fouler aux pieds si fièrement un des points les plus importants de la religion dominante; mais il faut considérer que la plupart des habitants de l'Arabie étaient chrétiens; qu'ils exerçaient la médecine, connaissance utile au prince et au prêtre, au sujet hérétique et au sujet orthodoxe; que le commerce qu'ils faisaient

les rendait importants; et que malgré qu'ils en eussent, par une supériorité nécessaire des lumières sur l'ignorance, les *Sarrasins* leur accordaient de l'estime et de la vénération. Philopone, philosophe Aristotélicien, se fit respecter d'Amram, général d'Omar, au milieu du sac d'Alexandrie.

Jean Mésué fut versé dans la philosophie, les lettres et la médecine; il eut une école publique à Bagdad; il fut protégé des califes, depuis Al-Rashid Al-Mamon, jusqu'à Al-Mota Waccille; il forma des disciples, parmi lesquels on nomme Honam Ebn Isaac, qui était Arabe d'origine, chrétien de religion et médecin de profession.

Honam traduisit les Grecs en arabe, commenta Euclide, expliqua l'*Almageste* de Ptolomée, publia les livres d'Éginette, et la somme philosophique aristotélique de Nicolas, en syriaque, et fit connaître par extraits Hippocrate et Galien.

Les souverains font de l'esprit des peuples tout ce qu'il leur plaît; au temps de Mésué, ces superstitieux musulmans, ces féroces contempteurs de la raison, voyaient sans chagrin une école publique de philosophie s'ouvrir à côté d'une mosquée.

Cependant les imprudents chrétiens attaquaient l'*Alcoran*, les juifs s'en moquaient, les philosophes le négligeaient, et les fidèles croyants sentaient la nécessité, de jour en jour plus urgente, de recourir à quelques hommes instruits et persuadés, qui défendissent leur culte, et qui repoussassent les attaques de l'impiété. Cette nécessité les réconcilia encore avec l'érudition; mais bientôt on attacha une foule de sens divers aux passages obscurs de l'*Alcoran*; l'un y vit une chose, un autre y vit une autre chose; on disputa, et l'on se divisa en sectes qui se damnèrent réciproquement. Cependant la Syrie, l'Arabie, la Perse, l'Égypte, se peuplèrent de philosophes, et la lumière échappée de ces contrées commença à poindre en Europe.

Les contemporains et les successeurs d'Al-Mamon se conformèrent à son goût pour les sciences; elles furent cultivées jusqu'au moment où, effrayées, elles s'enfuirent dans la Perse, dans la Scythie et la Tartarie, devant Tamerlan. Un second fléau succéda à ce premier; les Turcs renversèrent l'empire des *Sarrasins*, et la barbarie se renouvela avec ses ténèbres.

Ces événements, qui abrutissaient des peuples, en civilisaient d'autres; les transmigrations forcées conduisirent quelques

savants en Afrique et dans l'Espagne, et ces contrées s'éclairèrent.

Après avoir suivi d'un coup d'œil rapide les révolutions de la science chez les *Sarrasins*, nous allons nous arrêter sur quelques détails.

Le mahométisme est divisé en plus de soixante et dix sectes : la diversité des opinions tombe particulièrement sur l'unité de Dieu et ses attributs, ses décrets et son jugement, ses promesses et ses châtiments, la prophétie et les fonctions du sacerdoce : de là les Hanifites, les Melkites, les Sehasites, les Hanbalites, les Mutazalites, etc... et toutes ces distinctions extravagantes qui sont nées, qui naissent et qui naîtront dans tous les temps et chez tous les peuples où l'on appliquera les notions de la philosophie aux dogmes de la théologie. La fureur de concilier Aristote avec Mahomet produisit parmi les musulmans les mêmes folies que la même fureur de concilier le même philosophe avec Jésus-Christ avait produites ou produisit parmi les chrétiens ; ils eurent leur *alcalam* ou théosophie. *Voy.* l'article Théosophes.

Dans les commencements les musulmans prouvaient la divinité de l'*Alcoran* avec un glaive bien tranchant ; dans la suite, ils crurent devoir employer aussi la raison ; et ils eurent une philosophie et une théologie scolastiques, et des molinistes, et des jansénistes, et des déistes, et des pyrrhoniens, et des athées, et des sceptiques.

Alkindi naquit à Basra de parents illustres ; il fut chéri de Al Mamon, de Al-Mosatème et de Ahmède ; il s'appliqua particulièrement aux mathématiques et à la philosophie : Aristote était destiné à étouffer ce que la nature produirait de génie chez presque tous les peuples ; Alkindi fut une de ses victimes parmi les *Sarrasins*. Après avoir perdu son temps aux catégories, aux prédicaments, à l'art sophistique, il se tourna du côté de la médecine avec le plus grand succès ; il ne négligea pas la philosophie naturelle ; ses découvertes le firent soupçonner de magie. Il avait appliqué les mathématiques à la philosophie ; il appliqua la philosophie à la médecine ; il ne vit pas que les mathématiques détruisaient les systèmes en philosophie, et que la philosophie les introduisait en médecine. Il fut éclectique en religion : il montra bien à un interprète de la loi qui le

déchirait publiquement, et qui avait même attenté à sa vie, la différence de la philosophie et de la superstition ; il aurait pu le châtier, ou employer la faveur dont il jouissait à la cour, et le perdre; il se contenta de le réprimander doucement, et de lui dire : « Ta religion te commande de m'ôter la vie, la mienne de te rendre meilleur, si je puis : viens que je t'instruise, et tu me tueras après si tu veux. » Que pense-t-on qu'il apprit à ce prêtre fanatique? l'arithmétique et la géométrie. Il n'en fallut pas davantage pour l'adoucir et le réformer; c'est peut-être ainsi qu'il en faudrait user avec les peuples féroces, superstitieux et barbares. Faites précéder le missionnaire par un géomètre; qu'ils sachent combiner des vérités, et puis vous leur ferez combiner ensuite des idées plus difficiles.

Thabit suivit la méthode d'Alkindi; il fut géomètre, philosophe, théologien et médecin sous le calife Mootade. Il naquit l'an de l'hégire 221, et mourut l'an de la même époque 288.

Al-Farabe méprisa les dignités et la richesse, s'enfuit de la maison paternelle, et s'en alla entendre Mésué à Bagdad; il s'occupa de la dialectique, de la physique, de la métaphysique et de la politique; il joignit à ces études celles de la géométrie, de la médecine et de l'astronomie, sans lesquelles on ne se distinguait pas dans l'école de Mésué. Sa réputation parvint jusqu'à l'oreille des califes; on l'appela, on lui proposa des récompenses, mais rien ne lui parut préférable aux douceurs de la solitude et de la méditation; il abandonna la cour au crime, à la volupté, à la fausseté, à l'ambition, au mensonge et à l'intrigue : celui-ci ne sut pas seulement de la philosophie, il fut philosophe; une seule chose l'affligeait : c'est la brièveté de la vie, l'infirmité de l'homme, les besoins naturels, la difficulté de la science et l'étendue de la nature. Il disait : Du pain d'orge, de l'eau d'un puits, un habit de laine; et loin de moi ces joies trompeuses, qui finissent par des larmes. Il s'était attaché à Aristote; il embrassa les mêmes objets. Ses ouvrages furent estimés des Arabes et des Juifs : ceux-ci les traduisirent dans leur langue. Il mourut l'an 339 de l'hégire, à l'âge de quatre-vingts ans.

Eschiari ou Al-Asshari appliqua les principes de la philosophie péripatéticienne aux dogmes relevés de l'islamisme, fit une théologie nouvelle, et devint chef de la secte appelée de son

nom des *Assharites;* c'est un syncrétisme théosophique. Il avait été d'abord motazalite, et il était dans le sentiment que Dieu est nécessité de faire ce qu'il y a de mieux pour chaque être : mais il quitta cet opinion.

Asshari, suivant à toute outrance les abstractions, distinctions, précisions aristotéliques, en vint à soutenir que l'existence de Dieu différait de ses attributs.

Il ne voulait pas qu'on instituât de comparaison entre le Créateur et la créature. Maimonide, qui vivait au milieu de tous ces hérésiarques musulmans, dit qu'Aristote attribuait la diversité des individus à l'accident, Asaria à la volonté, Mutazali à la sagesse ; et il ajoute : Pour nous autres Juifs, c'est une suite du mérite de chacun et de la raison générale des choses.

La doctrine d'Asshari fit les progrès les plus rapides. Elle trouva des sectateurs en Asie, en Afrique et en Espagne. Ce fut le docteur orthodoxe par excellence. Le nom d'hérésiarque demeura aux autres théologiens. Si quelqu'un osait accuser de fausseté le dogme d'Asshari, il encourait la peine de mort. Cependant il ne se soutint pas avec le même crédit en Asie et en Égypte. Il s'éteignit dans la plupart des contrées au temps de la grande révolution ; mais il ne tarda pas à se renouveler, et c'est aujourd'hui la religion dominante; on l'explique dans les écoles; on l'enseigne aux enfants; on l'a mise en vers, et je me souviens bien, dit Léon, qu'on me faisait apprendre ces vers par cœur quand j'étais jeune.

Adul-Hussein Essophi succéda à Al-Asshari. Il naquit à Bagdad; il y fut élevé; il y apprit la philosophie et les mathématiques, deux sciences qu'on faisait marcher ensemble, et qu'il ne faudrait jamais séparer. Il posséda l'astronomie au point qu'on dit de lui que la terre ne fut pas aussi bien connue de Ptolémée que le ciel d'Essophi. Il imagina le premier un planisphère, où le mouvement des planètes était rapporté aux étoiles fixes. Il mourut l'an 383 de l'hégire.

Qui est-ce qui a parcouru l'histoire de la médecine, et qui ignore le nom de Rasès, ou Al-Rase, ou Aububècre? Il naquit à Rac, ville de Perse, d'où son père l'emmena à Bagdad pour l'initier au commerce; mais l'autorité ne subjugue pas le génie. Rasès était appelé par la nature à autre chose qu'à vendre ou

acheter. Il prit quelque teinture de médecine, et s'établit dans un hôpital. Il crut que c'était là le grand livre du médecin, et il crut bien. Il ne négligea pas l'érudition de la philosophie, ni celle de son art; ce fut le Galien des Arabes. Il voyagea : il parcourut différents climats. Il conversa avec des hommes de toutes sortes de professions; il écouta sans distinction quiconque pouvait l'instruire ou des médicaments, ou des plantes, ou des métaux, ou des animaux, ou de la philosophie, ou de la chirurgie, ou de l'histoire naturelle, ou de la physique, ou de la chimie. Arnauld de Villeneuve disait de lui : Cet homme fut profond dans l'expérience, sûr dans le jugement, hardi dans la pratique, clair dans la spéculation. Son mérite fut connu d'Almanzor, qui l'appela en Espagne, où Rasès acquit des richesses immenses. Il devint aveugle à l'âge de quatre-vingts ans, et mourut à Cordoue, âgé de quatre-vingt-dix, l'an de l'hégire 101. Il laissa une multitude incroyable d'opuscules; il nous en reste plusieurs.

Avicenne naquit à Bochara l'an 370 de l'hégire, d'un père qui connut de bonne heure l'esprit excellent de son fils et le cultiva. Avicenne, à l'âge où les enfants bégayent encore, parlait distinctement d'arithmétique, de géométrie et d'astronomie. Il fut instruit de l'islamisme dans sa maison; il alla à Bagdad étudier la médecine et la philosophie rationnelle et expérimentale. J'ai pitié de la manière dont nous employons le temps, quand je parcours la vie d'Avicenne. Les jours et les nuits ne lui suffisaient pas, il en trouvait la durée trop courte. Il faut convenir que la nature leur avait été bien ingrate, à lui et à ses contemporains, ou qu'elle nous a bien favorisés, si nous devenons plus savants au milieu du tumulte et des distractions qu'ils ne l'ont été après leurs veilles, leurs peines et leur assiduité. Son mérite le conduisit à la cour; il y jouit de la plus grande considération, mais il ignorait le sort qui l'attendait. Il tomba tout à coup du faîte des honneurs et de la richesse au fond d'un cachot. Le sultan Jasochbagh avait conféré le gouvernement de la contrée natale d'Avicenne à son neveu. Celui-ci s'était attaché notre philosophe en qualité de médecin, lorsque le sultan alarmé sur la conduite de son neveu, résolut de s'en défaire par le poison, et par la main d'Avicenne. Avicenne ne voulut ni manquer au maître qui l'avait élevé, ni

à celui qu'il servait. Il garda le silence et ne commit pas le crime; mais le neveu de Jasochbagh, instruit avec le temps du projet atroce de son oncle, punit son médecin du secret qu'il lui en avait fait. Sa prison dura deux ans. Sa conscience ne lui reprochait rien; mais le peuple, qui juge comme on sait, le regardait comme un monstre d'ingratitude. Il ne voyait pas qu'un mot indiscret aurait armé les deux princes, et fait répandre des fleuves de sang. Avicenne fut un homme voluptueux; il écouta le penchant qu'il avait au plaisir, et ses excès furent suivis d'une dyssenterie qui l'emporta l'an 428 de l'hégire. Lorsqu'il était entre la mort et la vie, les inhumains qui l'environnaient lui disaient: Eh bien, grand médecin, que ne te guéris-tu? Avicenne, indigné, se fit apporter un verre d'eau, jeta un peu d'une poudre qui la glaça sur-le-champ, dicta son testament, prit son verre de glace, et mourut. Il laissa à son fils unique, Hali, homme qui s'est fait un nom dans l'histoire de la médecine, une succession immense. Freind a dit d'Avicenne qu'il avait été louche en médecine et aveugle en philosophie; ce jugement est sévère. D'autres prétendent que son *Canon medicinæ* prouve, avec tous ses défauts, que ce fut un homme divin; c'est aux gens de l'art à l'apprécier.

Sortis de l'Asie, nous allons entrer en Afrique et dans l'Europe, et passer chez les Maures. Essereph-Essachalli, le premier qui se présente, naquit en Sicile; ce fut un homme instruit et éloquent. Il eut les connaissances communes aux savants de son temps; mais il les surpassa dans la cosmographie. Il fut connu et protégé du comte Roger, qui préférait la lecture du *spatiatorium locorum* d'Essachalli à celle de l'*Almageste* de Ptolomée, parce que Ptolomée n'avait traité que d'une partie de l'univers, et qu'Essachalli avait embrassé l'univers entier. Ce philosophe se défit des biens qu'il tenait de son souverain, renonça aux espérances qu'il pouvait encore fonder sur sa libéralité, quitta la cour et la Sicile, et se retira dans la Mauritanie.

Thograi naquit à Ispahan. Il fut poëte, historien, orateur, philosophe, médecin et chimiste. Cet homme, né malheureusement pour son bonheur, accablé des bienfaits de son maître, élevé à la seconde dignité de l'empire, toujours plus riche, plus considéré et plus mécontent, n'ouvrait la bouche, ne prenait la plume que pour se plaindre de la perversité du sort et de l'in-

justice des hommes; c'était le sujet d'un poëme qu'il composait lorsque le sultan son maître entra dans sa tente. Celui-ci, après en avoir lu quelques vers, lui dit : « Thograi, je vois que tu es mal avec toi-même; écoute et ressouviens-toi de ma prédiction. Je commande à la moitié de l'Asie ; tu es le premier d'un grand empire après moi ; le ciel a versé sur nous sa faveur, il ne dépend que de nous d'en jouir. Craignons qu'il ne punisse un jour notre ambition par quelques revers ; nous sommes des hommes, ne veuillons pas être des dieux. » Peu de temps après, le sultan, plus sage dans la spéculation que dans la pratique, fut jeté dans un cachot avec son ministre. Thograi fut mis à la question et dépouillé de ses trésors peu de temps après, et fut condamné de périr attaché à un arbre et percé de flèches. Ce supplice ne l'abattit point. Il montra plus de courage qu'on n'en devait attendre d'une âme que l'avarice avait avilie. Il chanta des vers qu'il avait composés, brava la mort ; il insulta à ses ennemis, et s'offrit sans pâlir à leurs coups. On exerça la férocité jusque sur son cadavre, qui fut abandonné aux flammes. Il a écrit des commentaires historiques sur les choses d'Asie et de Perse, et il nous a laissé un ouvrage d'alchimie intitulé *Defloratio naturæ*. Il paraît s'être soustrait au joug de l'aristotélisme, pour s'attacher à la doctrine de Platon. Il avait médité sa *République*. D'un grand nombre de poëmes dans lesquels il avait célébré les hommes illustres de son temps, il ne nous en reste qu'un dont l'argument est moral.

L'histoire de la philosophie et de la médecine des *Sarrasins* d'Espagne nous offre d'abord les noms d'Avenzoar et d'Avenpas.

Avenzoar naquit à Séville ; il professa la philosophie, et exerça la médecine avec un désintéressement digne d'éloge. Il soulageait les malades indigents du salaire qu'il recevait des riches. Il eut pour disciples Avenpas, Averroës et Rasis. Il bannit les hypothèses de la médecine, et la ramena à l'expérience et à la raison. Il mourut l'an de l'hégire 1064.

Le médecin *Avenpas* fut une espèce de théosophe. *Voyez* l'article Théosophes. Sa philosophie le rendit suspect ; il fut emprisonné à Cordoue comme impie ou comme hérétique. Il y avait alors un assez grand nombre d'hommes qui, s'imaginant perfectionner la religion par la philosophie, corrompaient l'une

et l'autre. Cette manie qui se décelait dans l'islamisme devait un jour se manifester avec une force bien autre dans le christianisme. Elle prend son origine dans une sorte de pusillanimité religieuse très-naturelle. Avenpas mourut l'an 1025 de l'hégire.

Algazel s'illustra par son apologie du Mahométisme contre le Judaïsme et le Christianisme. Il professa la philosophie, la théologie et le droit islamitique à Bagdad. Jamais école ne fut plus nombreuse que la sienne. Riches, pauvres, magistrats, nobles, artisans, tous accoururent pour l'entendre. Mais un jour qu'on s'y attendait le moins, notre professeur disparut. Il prit l'habit de pèlerin ; il alla à la Mecque ; il parcourut l'Arabie, la Syrie et l'Égypte : il s'arrêta quelque temps au Caire pour y entendre Étartose, célèbre théologien islamite. Du Caire, il revint à Bagdad où il mourut, âgé de cinquante-cinq ans, l'an 1005 de l'hégire. Il était de la secte de Al-Asshari. Il écrivit de l'unité de Dieu contre les chrétiens. Sa foi ne fut pas si aveugle qu'il n'eût le courage et la témérité de reprendre quelque chose dans l'*Alcoran*, ni si pure, qu'elle n'ait excité la calomnie des zélés de son temps. On loue l'élégance et la facilité de ses poëmes ; ils sont tous moraux. Après avoir exposé les systèmes des philosophes dans un premier ouvrage, intitulé *de Opinionibus philosophorum*, il travailla à les réfuter dans un second qu'il intitula *de Destructione philosophorum*.

Thophail, né à Séville, chercha à sortir des ruines de sa famille par ses talents. Il étudia la médecine et la philosophie ; il s'attacha à l'aristotélisme : il eut un tour poétique dans l'esprit. Averroës fait grand cas de l'ouvrage où il introduit un homme abandonné dans un fort et nourri par une biche, s'élevant par les seules forces de la raison à la connaissance des choses naturelles et surnaturelles, à l'existence de Dieu, à l'immortalité de l'âme, et à la béatitude intuitive de Dieu après la mort. Cette fable s'est conservée jusqu'à nos jours ; elle n'a point été comprise dans la perte des livres qui a suivi l'expulsion des Maures hors de l'Espagne. Leibnitz l'a connue et admirée. Thophail mourut dans sa patrie l'an 1071 de l'hégire.

Averroës fut disciple de Thophail. Cordoue fut sa patrie. Il eut des parents connus par leurs talents, et respectés par

leurs postes. On dit que son aïeul entendit particulièrement le droit mahométan, selon l'opinion de Malachi.

Pour se faire une idée de ce que c'est que le droit mahométan, il faut savoir 1° que les disputes de religion chez les Musulmans ont pour objet, ou les mots, ou les choses, et que les choses se divisent en articles de foi fondamentaux, et en articles de foi non fondamentaux ; 2° que leurs lieux théologiques sont la divine Écriture ou l'*Alcoran;* la Jonnah ou la tradition, le consentement et la raison. S'élève-t-il un doute sur le licite ou l'illicite, on ouvre d'abord l'*Alcoran;* s'il ne s'y trouve aucun passage formel sur la question, on a recours à la tradition ; la tradition est-elle muette, on assemble des savants, et l'on compte les voix ; les sentiments sont-ils partagés, on consulte la raison. Le témoignage de la raison est le dernier auquel on s'en rapporte. Il y a plus : les uns rejettent absolument l'autorité de la raison, tels sont les Asphahanites ; d'autres la préfèrent aux opinions des docteurs, tels sont les Hanifites ; il y en a qui balancent les motifs ; il y en a au contraire au jugement desquels rien ne prévaut sur un passage précis. Au reste, quelque parti que l'on prenne, on n'est accusé ni d'erreur, ni d'incrédulité. Entre ces casuistes, Malachi fut un des plus célèbres. Son souverain s'adressa quelquefois à lui, mais la crainte ne le porta jamais à interpréter la loi au gré de la passion de l'homme puissant qui le consultait. Le calife Rashid l'ayant invité à venir dans son palais instruire ses enfants, il lui répondit : « La science ne vient point à nous, mais allons à elle »; et le sultan ordonna que ses enfants fussent conduits au temple avec les autres. L'approche de la mort et des jugements de Dieu lui rappela la multitude de ses décisions : il sentit alors tout le danger de la profession de casuiste ; il versa des larmes amères en disant : « Eh ! que ne m'a-t-on donné autant de coups de verges que j'ai décidé de cas de conscience ? Dieu va donc comparer mes jugements avec sa justice : je suis perdu. » Cependant ce docteur s'était montré en toute circonstance d'une équité et d'une circonspection peu communes.

Averroës embrassa l'assharisme. Il étudia la théologie et la philosophie scolastique, les mathématiques et la médecine. Il succéda à son père dans les fonctions de juge et de grand-prêtre à Cordoue. Il fut appelé à la cour du calife Jacques Al-

Manzor, qui le chargea de réformer les lois et la jurisprudence. Il s'acquitta dignement de cette commission importante. Al-Manzor, à qui il avait présenté ses enfants, les chérit ; il demanda le plus jeune au père, qui le lui refusa. Ce jeune homme aimait le chérif et la cour. La maison paternelle lui devint odieuse ; il se détermina à la quitter, contre le sentiment de son père, qui le maudit, et lui souhaita la mort.

Averroës jouissait de la faveur du prince, et de la plus grande considération, lorsque l'envie et la calomnie s'attachèrent à lui. Ses ennemis n'ignoraient pas combien il était Aristotélicien, et l'incompatibilité de l'Aristotélisme et de l'islamisme. Ils envoyèrent leurs domestiques, leurs parents, leurs amis dans l'école d'Averroës. Ils se servirent ensuite de leur témoignage pour l'accuser d'impiété. On dressa une liste de différents articles malsonnants, et on l'envoya, souscrite d'une multitude de noms, au prince Al-Manzor, qui dépouilla Averroës de ses biens, et le relégua parmi les Juifs. La persécution fut si violente qu'elle compromit ses amis. Averroës, à qui elle devint insupportable à la longue, chercha à s'y soustraire par la fuite ; mais il fut arrêté et jeté dans une prison. On assembla un concile pour le juger, et il fut condamné à paraître les vendredis à la porte du temple, la tête nue, et à souffrir toutes les ignominies qu'il plairait au peuple de lui faire. Ceux qui entraient lui crachaient au visage, et les prêtres lui demandaient doucement : Ne vous repentez-vous pas de vos hérésies ?

Après cette petite correction charitable et théologique, il fut renvoyé dans sa maison, où il vécut longtemps dans la misère et dans le mépris. Cependant un cri général s'éleva contre son successeur dans les fonctions de juge et de prêtre, homme dur, ignorant, injuste et violent. On redemanda Averroës. Al-Manzor consulta là-dessus les théologiens, qui répondirent que le souverain qui réprimait un sujet, quand il lui plaisait, pouvait aussi le relever à son gré ; et Averroës retourna au Maroc, où il vécut assez tranquille et assez heureux.

Ce fut un homme sobre, laborieux et juste. Il ne prononça jamais la peine de mort contre aucun criminel. Il abandonna à son subalterne le jugement des affaires capitales. Il montra de la modestie dans ses fonctions, de la patience et de la fermeté dans ses peines. Il exerça la bienfaisance même envers ses

ennemis. Ses amis s'offensèrent quelquefois de cette préférence, et il leur répondait : « C'est avec ses ennemis et non avec ses amis qu'on est bienfaisant : avec ses amis c'est un devoir qu'on remplit ; avec ses ennemis c'est une vertu qu'on exerce. Je dépense ma fortune comme mes parents l'ont acquise ; je rends à la vertu ce qu'ils ont obtenu d'elle. La préférence dont mes amis se plaignent ne m'ôtera pas ceux qui m'aiment vraiment ; elle peut me ramener ceux qui me haïssent. » La faveur de la cour ne le corrompit point : il se conserva libre et honnête au milieu des grandeurs. Il fut d'un commerce facile et doux. Il souffrit moins, dans sa disgrâce, de la perte de sa fortune que des calomnies de l'injustice. Il s'attacha à la philosophie d'Aristote, mais il ne négligea pas Platon. Il défendit la cause de la raison contre Al-Gazel. Il était pieux ; et on n'entend pas trop comment il conciliait avec la religion sa doctrine de l'éternité du monde. Il a écrit de la logique, de la physique, de la métaphysique, de la morale, de la politique, de l'astronomie, de la théologie, de la rhétorique et de la musique. Il croyait à la possibilité de l'union de l'âme avec la Divinité dans ce monde. Personne ne fut aussi violemment attaqué de l'aristotélomanie, fanatisme qu'on ne conçoit pas dans un homme qui ne savait pas un mot de grec, et qui ne jugeait de cet auteur que sur de mauvaises traductions. Il professa la médecine. A l'exemple de tous les philosophes de sa nation, il s'était fait un système particulier de religion. Il disait que le christianisme ne convenait qu'à des fous, le judaïsme qu'à des enfants, et le mahométisme qu'à des pourceaux. Il admettait, avec Aristote, une âme universelle, dont la nôtre était une particule. A cette particule éternelle, immortelle, divine, il associait un esprit sensitif, périssable et passager. Il accordait aux animaux une puissance estimatrice qui les guidait aveuglément à l'utile, que l'homme connaît par la raison. Il eut quelque idée du *sensorium commune*. Il a pu dire, sans s'entendre, mais sans se contredire, que l'âme de l'homme était mortelle et qu'elle était immortelle. Averroës mourut l'an de l'hégire 1103.

Le philosophe Noimoddin obtint des Romains quelques marques de distinction, après la conquête de la Grèce ; mais il sentit bientôt l'embarras et le dégoût des affaires publiques : il se renferma seul dans une petite maison, où il attendit en phi-

losophe que son âme délogeât de son corps pour passer dans un autre; car il paraît avoir eu quelque foi à la métempsycose.

Ibrin Al-Chatil Rasis, l'orateur de son siècle, fut théologien, philosophe, jurisconsulte et médecin. Ceux qui prcfessaient à Bagdad l'accusèrent d'hérésie, et le conduisirent dans une prison qui dura. Il y a longtemps qu'un hérétique est un homme qu'on veut perdre. Le prince, mieux instruit, lui rendit justice; mais Rasis, qui connaissait apparemment l'opiniâtreté de la haine théologique, se réfugia au Caire, d'où la réputation d'Averroës l'appela en Espagne. Il partit précisément au moment où l'on exerçait contre Averroës la même persécution qu'il avait soufferte. La frayeur le saisit, et il s'en revint à Bagdad. Il suivit Abu-Habdilla dans ses disgrâces. Il prononça à Fez un poëme si touchant sur les malheurs d'Habdilla, que le souverain et le peuple se déterminèrent à le secourir. On passa en Espagne. On ramena les villes à l'autorité de leur maître. Rasis, ami d'Habdilla, fut renfermé dans la Castille, et celui-ci régna sur le reste de la contrée. Habdilla, tranquille sur le trône de Grenade, ne l'oublia pas ; mais Rasis préféra l'obscurité du séjour de Fez à celui de la cour d'Espagne. Le plus léger mécontentement efface auprès des grands la mémoire des services les plus importants. Habdilla, qui lui devait sa couronne, devint son ennemi. La conduite de ce prince envers notre philosophe est un tissu de faussetés et de cruautés, auxquelles on ne conçoit pas qu'un roi, qu'un homme puisse s'abaisser. Il employa l'artifice et les promesses pour l'attirer ; il médita de le faire périr dans une prison. Rasis lui échappa : il le fit redemander mort ou vif au souverain de Fez; celui-ci le livra à condition qu'on ne disposerait point de sa vie. On manqua à cette promesse. On accusa Rasis de vol et d'hérésie : il fut mis à la question ; la violence des tourments en arracha l'aveu de crimes qu'il n'avait point commis. Après l'avoir brisé, disloqué, on l'étouffa. On le poursuivit au delà du tombeau : il fut exhumé, et l'on exerça contre son cadavre toutes sortes d'indignités. Tel fut le sort de cet homme à qui la nature avait accordé l'art de peindre et d'émouvoir, talents qui devaient un jour servir si puissamment ses ennemis, et lui être si utiles auprès d'eux. Il mourut l'an 1278 de l'hégire.

Étosi, ainsi nommé de *Tos,* sa patrie, fut ruiné dans le sac

de cette ville par le Tartare Holac. Il ne lui resta qu'un bien qu'on ne pouvait lui enlever, la science et la sagesse. Holac le protégea dans la suite, se l'attacha, et l'envoya même, en qualité d'ambassadeur, au souverain de Bagdad, qui paya chèrement le mépris qu'il fit de notre philosophe. Étosi fut Aristotélicien. Il commenta la logique de Rasis, et la métaphysique d'Avicenne. Il mourut à Samarcande, en Asie, l'an 1179 de l'hégire. On exige d'un philosophe ce qu'on pardonnerait à un homme ordinaire. Les Mahométans lui reprochent encore aujourd'hui de n'avoir point arrêté la vengeance terrible qu'Holac tira du calife de Bagdad. Fallait-il, pour une petite insulte, qu'un souverain et ses amis fussent foulés aux pieds des chevaux, et que la terre bût le sang de quatre-vingt mille hommes? Il est d'autant plus difficile d'écarter cette tache de la mémoire d'Étosi, qu'Holac fut un homme doux, ami de la science et des savants, et qui ne dédaigna pas de s'instruire sous Étosi.

Nasiroddin de Tus naquit l'an de l'hégire 1097. Il étudia la philosophie, et se livra de préférence aux mathématiques et aux arts qui en dépendent. Il présida sur toutes les écoles du Mogol: il commenta Euclide et Ptolomée. Il observa le ciel: il dressa des tables astronomiques. Il s'appliqua à la morale. Il écrivit un abrégé de l'éthique de Platon et d'Aristote. Ses ouvrages furent également estimés des Turcs, des Arabes et des Tartares. Il inspira à ces derniers le goût de la science, qu'ils reçurent et qu'ils conservèrent même au milieu du tumulte des armes. Holac, Ilechan, Kublat, Kanm et Tamerlan aimèrent à conférer avec les hommes instruits.

Mais nous ne finirions point si nous nous étendions sur l'histoire des philosophes qui, moins célèbres que les précédents, n'ont pas été sans nom dans les siècles qui ont suivi la fondation du mahométisme: tels sont, parmi les Arabes, Matthieu-ebn-Junis, Afrihi, Al-Bazrani, Bachillani, Abulsaric, Abul-Chars, Ebn-Malca, Ebnol' Hosan, Abul' Helme, Mogrebin, Ibun-el-Baitar, qui a écrit des animaux, des plantes, des venins et des métaux; Abdessalame, qui fut soupçonné d'hérésie et dont les ouvrages furent brûlés; Said-ebn-Hebatolla, Muhammed Tusius, Masisii, Joseph, Hasnum, Dacxub, Phacroddin, Noimoddin, Ettphthesteni, qui fut premier ministre de Tamerlan, philosophe et factieux; Abul-Hasan, Abu-Bahar, parmi les Maure

Abu-Masar, astronome célèbre; Albatigne, Alfragan, Alchabit, Geber, un des pères de la chimie; Isaac-ben-Ezram, qui disait à Zaid son maître, qui lui avait associé un autre médecin avec lequel il ne s'accordait pas, que la contradiction de deux médecins était pire que la fièvre tierce; Esseram de Tolède, Abraham-Ibnu-Sahel de Séville, qui s'amusa à composer des vers licencieux; Aaron-ben-Senton, qui mécontenta les habitants de Fez auxquels il commandait pour Abdalla, et excita par sa sévérité leur révolte dans laquelle il fut égorgé, lui et le reste des Juifs.

Il suit de ce qui précède, qu'à proprement parler les Arabes ou *Sarrasins* n'ont point eu de philosophe avant l'établissement de l'islamisme.

Que le zabianisme, mélange confus de différentes opinions empruntées des Perses, des Grecs, des Égyptiens, ne fut point un système de théologie.

Que Mahomet fut un fanatique ennemi de la raison, qui ajusta comme il put ses sublimes rêveries à quelques lambeaux arrachés des livres des Juifs et des Chrétiens, et qui mit le couteau sur la gorge de ceux qui balancèrent à regarder ses chapitres comme des ouvrages inspirés. Ses idées ne s'élevèrent point au-dessus de l'anthropomorphisme.

Que le temps de la philosophie ne commença que sous les Omméades.

Qu'elle fit quelques progrès sous les Abassides.

Qu'alors on s'en servit pour pallier le ridicule de l'islamisme.

Que l'application de la philosophie à la révélation engendra parmi les musulmans une espèce de théosophisme, le plus détestable de tous les systèmes.

Que les esprits aux yeux desquels la théologie et la philosophie s'étaient dégradées par une association ridicule inclinèrent à l'athéisme : tels furent les Zendekéens et les Dararianéens.

Qu'on en vit éclore une foule de fanatiques, de sectaires et d'imposteurs.

Que bientôt on ne sut ni ce qui était vrai, ni ce qui était faux, et qu'on se jeta dans le scepticisme.

Les Motasalites disaient : Dieu est juste et sage; il n'est point l'auteur du mal; l'homme se rend lui-même bon ou méchant.

Les Al-Jobariens disaient : l'homme n'est pas libre, Dieu produit en lui tout ce qu'il fait ; il est le seul être qui agisse. Nous ne sommes pas moins nécessités que la pierre qui tombe et que l'eau qui coule.

Les Al-Naiarianens disaient que Dieu, à la vérité, faisait le bien et le mal, l'honnête et le déshonnête ; mais que l'homme libre s'appropriait ce qui lui convenait.

Les Al-Assharites rapportaient tout à l'idée de l'harmonie universelle.

Que l'attachement servile à la philosophie d'Aristote étouffa tout ce qu'il y eut de bons esprits parmi les *Sarrasins*.

Qu'avec cela ils ne possédèrent en aucun temps une traduction fidèle de ce philosophe.

Et que la philosophie qui passa des écoles arabes dans celles des chrétiens ne pouvait que retarder le progrès de la connaissance parmi ces derniers.

De la théologie naturelle des Sarrasins. Ces peuples suivirent la philosophie d'Aristote ; ils perdirent des siècles à disputer des catégories, du syllogisme, de l'analytique, des topiques, de l'art sophistique. Or nous n'avons que trop parlé des sentiments de ces Anciens. *Voyez* les articles ARISTOTÉLISME et PÉRIPATÉTICIENNE. Nous allons donc exposer les principaux axiomes de la théologie naturelle des *Sarrasins*.

Dieu a tout fait et réparé ; il est assis sur un trône de force et de gloire : rien ne résiste à sa volonté.

Dieu, quant à son essence, est un, il n'a point de collègue ; singulier, il n'a point de pareil ; uniforme, il n'a point de contraire ; séparé, il n'a point d'intime ; ancien, il n'a point d'antérieur ; éternel, il n'a point eu de commencement ; perdurable, il n'aura point de fin ; constant, il ne cesse point d'être, il sera dans tous les siècles des siècles orné de ses glorieux attributs.

Dieu n'est soumis à aucun décret qui lui donne des limites, ou qui lui prescrive une fin ; il est le premier et le dernier terme ; il est au dehors et en dedans.

Dieu, élevé au-dessus de tout, n'est point un corps ; il n'a pas de forme, et n'est pas une substance circonscrite, une mesure déterminée ; les corps peuvent se mesurer et se diviser. Dieu ne ressemble point aux corps. Il semble, d'après ce principe, que les musulmans ne sont ni anthropomorphites, ni

matérialistes: mais il y a des sectes qui, s'attachant plus littéralement à l'*Alcoran*, donnent à Dieu des yeux, des pieds, des mains, des membres, une tête, un corps. Reste à savoir s'il n'en est pas d'elles comme des Juifs et de nous: celui qui voudrait juger de nos sentiments sur Dieu par les expressions de nos livres et par les nôtres se tromperait grossièrement. Il n'y a aucun de nos théologiens qui s'en tienne assez ouvertement à la lettre pour rendre Dieu corporel; et s'il reste encore parmi les fidèles quelques personnes qui, accoutumées à s'en faire une image, voient l'Éternel sous la forme d'un vieillard vénérable avec une longue barbe, elles ont été mal instruites, elles n'ont point entendu leur catéchisme; elles imaginent Dieu comme il est représenté dans les morceaux de peinture qui décorent nos temples, et qui peut-être sont le premier germe de cette espèce de corruption.

Dieu n'est point une substance, et il n'y a point de substance en lui; ce n'est point un accident, et il n'y a point en lui d'accident; il ne ressemble à rien de ce qui existe, ni rien de ce qui existe ne lui ressemble.

Il n'y a en Dieu ni quantité, ni termes, ni limites, ni position différente; les cieux ne l'environnent point: s'il est dit qu'il est assis sur un trône, c'est d'une manière et sous une acception qui ne marque ni contact, ni forme, ni existence en un lieu déterminé, ni mouvement local. Son trône ne le soutient point; mais il est soutenu avec tout ce qui l'environne par la bonté de sa puissance. Son trône est partout, parce qu'il règne partout. Sa main est partout, parce qu'il commande en tous lieux. Il n'est ni plus éloigné, ni plus voisin du ciel que de la terre.

Il est en tout; il est plus proche de l'homme que ses veines jugulaires; il est présent à tout; il est témoin de tout ce qui se passe; sa proximité des choses n'a rien de commun avec la proximité des choses entre elles; ce sont deux essences, deux existences, deux présences différentes.

Il n'existe en quoi que ce soit, ni quoi que ce soit en lui; il n'est le sujet de rien.

Il est immense, et l'espace ne le comprend pas; il est très-saint, et le temps ne le limite pas. Il était avant le temps et l'espace, et il est à présent comme il a été de toute éternité.

Dieu est distingué de la créature par ses attributs; il n'y a

dans son essence que lui; il n'y a dans les autres choses que son essence.

Sa sainteté ou perfection exclut de sa nature toute idée de changement et de translation; il n'y a point en lui d'accident; il n'est point sujet à la contingence; il est lui dans tous les siècles, exempt de dissolution, quant aux attributs de sa gloire; exempt d'accroissement, quant aux attributs de sa perfection.

Il est de foi que Dieu existe présent à l'entendement et aux yeux pour les saints et les bienheureux dont il fait ainsi le bonheur dans la demeure éternelle, où il leur accorde de contempler sa face glorieuse.

Dieu est vivant, fort, puissant, supérieur à tout; il n'est sujet ni à excès, ni à impuissance, ni au sommeil, ni à la veille, ni à la vieillesse, ni à la mort.

C'est lui qui commande et qui règne, qui veut et qui peut; c'est de lui qu'est la souveraineté et la victoire, l'ordre et la création.

Il tient les cieux dans sa droite; les créatures sont dans la paume de sa main; il a notifié son excellence et son unité par l'œuvre de la création.

Les hommes et leurs œuvres sont de lui; il a marqué leurs limites.

Le possible est en sa main; ce qu'il peut ne se compte pas; ce qu'il sait ne se comprend pas.

Il sait tout ce qui peut être su; il comprend, il voit tout ce qui se fait des extrémités de la terre jusqu'au haut des cieux; il suit la trace d'un atome dans le vide; il est présent au mouvement délié de la pensée; le mouvement le plus secret du cœur ne lui est pas caché; il sait d'une science antique qui fut son attribut de toute éternité, et non d'une science nouvelle qu'il ait acquise dans le temps. La charge de l'univers est moins par rapport à lui, que celle d'une fourmi par rapport à l'étendue et à la masse de l'univers.

Dieu veut ce qui est; il a disposé à l'événement ce qui se fera, il n'y a par rapport à sa puissance ni peu ni beaucoup, ni petitesse ni grandeur, ni bien ni mal, ni foi ni incrédulité, ni science ni ignorance, ni bonheur ni malheur, ni jouissance ni privation, ni accroissement ni diminution, ni obéissance ni

révolte, si ce n'est par un jugement déterminé, un décret, une sentence, un acte de sa volonté.

Ce fatalisme est l'opinion dominante des musulmans. Ils accordent tout à la puissance de Dieu, rien à la liberté de l'homme.

Ce que Dieu veut est, ce qu'il ne veut pas n'est pas; le clin de l'œil, l'essor de la pensée sont par sa volonté.

C'est lui par qui les choses ont commencé, qui les a ordonnées; qui les réordonnera; c'est lui qui fait ce qu'il lui plaît, dont la sentence est irrévocable, dont rien ne retarde ou n'avance le décret, à la puissance duquel rien ne se soustrait, qui ne souffre point de rebelles, qui n'en trouve point, qui les empêche par sa miséricorde, ou qui les permet par sa puissance; c'est de son amour et de sa volonté que l'homme tient la faculté de lui obéir, de le servir. Que les hommes, les démons et les anges se rassemblent, qu'ils combinent toutes leurs forces; s'ils ont mis un atome en mouvement, ou arrêté un atome mû, c'est qu'il l'aura voulu.

Entre les attributs qui constituent l'essence de Dieu, il faut surtout considérer la volonté; il a voulu de toute éternité que ce qui est fût; il en a vu le moment, et les existences n'ont ni précédé ce moment, ni suivi; elles se sont conformées à sa science, à son décret, sans délai, sans précipitation, sans désordre.

Il voit, il entend; rien n'est loin de son oreille, quelque faible qu'il soit; rien n'est loin de sa vue, quelque petit qu'il soit. Il n'y a point de distance pour son ouïe, ni de ténèbres pour ses yeux. Il est sans organes; cependant il a toutes les sensations; comme il connaît son cœur, il exécute sans membres, il crée sans instrument; il n'y a rien d'analogue à lui dans la créature.

Il parle, il ordonne, il défend, il promet, il menace d'une voix éternelle, antique, partie de son essence. Mais son idiome n'a rien de commun avec les langues humaines. Sa voix ne ressemble point à la nôtre; il n'y a ni ondulation d'air, ni collision de corps, ni mouvement de lèvres, ni lettres, ni caractères; c'est la loi, c'est l'Alcoran, c'est l'Évangile, c'est le Psautier, c'est son esprit qui est descendu sur ses apôtres, qui ont été les interprètes entre lui et nous.

Tout ce qui existe hors de Dieu est son œuvre, émané de sa justice de la manière la plus parfaite et la meilleure.

Il est sage dans ses œuvres, juste dans ses décrets ; comment pourrait-il être accusé d'injustice ? Ce ne pourrait être que par un autre être qui aurait quelque droit de juger de l'administration des choses, et cet être n'est pas.

D'où l'on voit que les musulmans n'établissent aucune liaison entre le Créateur et la créature ; que tout se rapporte à lui seul ; qu'il est juste, parce qu'il est tout-puissant ; que l'idée de son équité n'a peut-être rien de commun avec la nôtre ; et que nous ne savons précisément par quels principes nous serons jugés à son tribunal bons ou méchants. Qu'est-ce qu'un être passager d'un moment, d'un point, devant un être éternel, immense, infini, tout-puissant ? moins que la fourmi devant nous. Qu'on imagine ce que les hommes seraient pour un de leurs semblables, si l'existence éternelle était seulement assurée à cet être ? Croit-on qu'il eût quelque scrupule d'immoler à sa félicité tout ce qui pourrait s'y opposer ? Croit-on qu'il balançât de dire à celui qui deviendrait sa victime : qu'êtes-vous par rapport à moi ? Dans un moment il ne s'agira plus de vous, vous ne souffrirez plus, vous ne serez plus : moi, je suis, et je serai toujours. Quel rapport de votre bien-être au mien ! Je ne vous dois qu'à proportion de votre durée comparée à la mienne. Il s'agit d'une éternité pour moi, d'un instant pour vous. Je me dois en raison de ce que vous êtes, et de ce que je suis ; voilà la base de toute justice. Souffrez donc, mourez, périssez sans vous plaindre. Or, quelle distance encore plus grande d'un Dieu qui aurait accordé l'éternité à sa créature, à cette créature éternelle, que de cette créature éternelle à nous ? Combien ne lui resterait-il pas d'infirmités qui rapprocheraient sa condition de la nôtre, tandis qu'elle n'aurait qu'un seul attribut qui rendrait sa condition comparable à celle de Dieu. Un seul attribut divin, supposé dans un homme, suffit donc pour anéantir entre cet homme et ses pareils toute notion de justice. Rien par rapport à cet homme hypothétique, que sommes-nous donc par rapport à Dieu ? Il n'y a que le brachmane qui a craint d'écraser la fourmi qui puisse lui dire : O Dieu ! pardonne-moi ; si j'ai fait descendre l'idée de ma justice jusqu'à la fourmi, j'ai pu la faire aussi remonter jusqu'à

toi. Traite-moi comme j'ai traité le plus faible de mes inférieurs.

Les génies, les hommes, les démons, les anges, le ciel, la terre, les animaux, les plantes, la substance, l'accident, l'intelligible, le sensible, tout a commencé, excepté Dieu. Il a tiré tout du néant, ou de la pure privation : rien n'était; lui seul a toujours été.

Il n'avait besoin de rien. S'il a créé, ce n'est pas qu'il ne pût se passer des créatures. Il a voulu qu'elles fussent pour que sa volonté se fît, sa puissance se manifestât, la vérité de sa parole s'accomplît. Il ne remplit point un devoir, il ne céda point à une nécessité; il ne satisfit point à un sentiment de justice, il n'était obligé à rien envers quelque être que ce fût. S'il a fait aux êtres la condition dont ils jouissent, c'est qu'il l'a voulu. Il pourrait accabler l'homme de souffrances, sans qu'il pût en être accusé. S'il en a usé autrement, c'est bienveillance, c'est bonté, c'est grâce. O homme! remercie-le donc du bien qu'il t'a départi gratuitement, et soumets-toi sans murmurer à la peine.

S'il récompense un jour ceux qui l'auront aimé et imité, cette récompense ne sera point le prix du mérite, une indemnité, une compensation, une reconnaissance nécessaire. Ce sera l'accomplissement de sa parole, la suite de son pacte qui fut libre. Il pouvait créer, ne se point obliger, disposer de nous à son gré, et cela sans cesser d'être juste. Qu'y a-t-il de commun entre nous et lui?

Il faut avouer que les musulmans ont de hautes idées de la nature de Dieu, et que Leibnitz avait raison de dire que le christianisme ne s'était élevé à rien de plus sublime.

De la doctrine des musulmans sur les anges et sur l'âme de l'homme. Ils disent :

Les anges sont les ministres de Dieu; ils n'ont point péché; ils sont proches de leur souverain; ils commandent et ils lui obéissent.

Ce sont des corps subtils, saints, formés de lumières; ils ne courent point, ils ne mangent point, ils ne dorment point, ils n'ont point de sexe; ils n'ont ni père, ni mère, ni appétit charnel.

Ils ont différentes formes, selon les fonctions auxquelles ils sont destinés. Il y en a qui sont debout; d'autres sont inclinés,

d'autres assis, d'autres prosternés; les uns prient, les autres chantent; les uns célèbrent Dieu par des louanges, les autres implorent sa miséricorde pour les pécheurs; tous l'adorent.

Il faut croire aux anges, quoiqu'on en ignore et les noms et les ordres. Il faut les aimer. La foi l'ordonne. Celui qui les néglige est un infidèle.

Celui qui n'y croit pas, qui ne les aime pas, qui ne les révère pas, qui les suppose de différents sexes, est un infidèle.

L'âme de l'homme est immortelle. La mort est lá dissolution du corps et le sommeil de l'âme. Ce sommeil cessera.

Ce sentiment n'est pas général. Les Al-Sharestans et les Al-Assharites regardent l'âme comme un accident périssable.

Lorsque l'homme est déposé dans le tombeau, deux anges terribles le visitent; ils s'appellent *Moncar* et *Nacir*. Ils l'interrogent sur sa croyance et sur ses œuvres. S'il répond bien, ils lui permettent de reposer mollement; s'il répond mal, ils le tourmentent en le frappant à grands coups de masses de fer.

Ce jugement du sépulcre n'est pas dans l'*Alcoran;* mais c'est un point de tradition pieuse.

La main de l'ange de mort, qui s'appelle *Azariel,* reçoit l'âme au sortir du corps; et si elle a été fidèle, il la confie à deux anges qui la conduisent au ciel, où son mérite désigne sa place, ou entre les prophètes, ou entre les martyrs, ou parmi le commun des fidèles.

Les âmes au sortir du corps descendent dans l'albazach. C'est un lieu placé entre ce monde et le monde futur, où elles attendent la résurrection.

L'âme ne ressuscite pas seule. Le corps ressuscite aussi. L'*Alcoran* dit: Qui est-ce qui pourra ressusciter les os dissous? qui est-ce qui rassemblera leurs particules éparses? Celui qui les a formés, lorsqu'ils n'étaient rien.

Au jour du jugement, Dieu rassemblera et les hommes et les génies qui ont été. Il les examinera, il accordera le ciel aux bons. Les méchants seront envoyés à la gêne.

Entre les méchants, ceux qui auront reconnu l'unité de Dieu sortiront du feu, après avoir expié leurs fautes.

Il n'y a point de damnation éternelle pour celui qui a cru en un seul Dieu.

De la physique et de la métaphysique des Sarrasins. C'est

l'aristotélisme ajouté aux préjugés religieux, une théosophie islamitique; Thophail admet les quatre qualités des péripatéticiens : l'humide et le sec, le froid et le chaud. C'est de leur combinaison qu'il déduit l'origine des choses; l'âme a, selon lui, trois facultés : la végétative, la sensitive et la naturelle; il y a trois principes : la matière, la forme et la privation; les deux premiers sont de l'essence; la puissance et la raison des existences; le mouvement est l'acte de la puissance, en tant que puissance. Le progrès du mouvement n'est point infini; il se résout à un premier moteur immobile, un, éternel, invisible, sans quantité et sans matière. Il y a des corps simples ; il y en a de composés; ils sont mus en ligne droite ou circulaire. Il n'y a que quatre éléments. Le ciel est un, il est simple, exempt de génération et de corruption. Il se meut circulairement. Il n'y a point de corps infini. Le monde est fini, cependant éternel. Les corps célestes ont un cinquième élément particulier. Plus une sphère est voisine du premier moteur, plus elle est parfaite, plus son mouvement est rapide. Les éléments sont des corps simples, dans lesquels les composés se résolvent. Il y en a de légers qui tendent en haut, et de graves qui tendent en bas. C'est leur tendance opposée qui cause l'altération et le changement des corps. L'âme végétative préside à la végétation, la sensitive aux sens, la rationnelle à la raison. L'entendement est ou actif ou passif. L'entendement actif est éternel, immortel, loin de tout commerce avec le corps ; le passif est ou théorétique ou pratique. La mort est l'extinction de la chaleur naturelle. La vie est l'équilibre de la chaleur naturelle, et de l'humide vital. Tous les êtres sont par la matière et par la forme. On ne peut définir que les composés ; la matière et la forme ne s'engendrent point. Il y a des puissances douées de la raison ; il y en a qui en sont privées. Personne ne juge mal de ce qui ne change point. L'unité est l'opposé de la multitude. Il y a trois sortes de substances : les unes qui périssent, comme les plantes et les animaux; d'autres qui ne périssent point, comme le ciel; de troisièmes qui sont éternelles et immobiles. Il y a un mouvement éternel. Il y a donc des substances éternelles. Elles sont immatérielles. Elles se meuvent de toute éternité d'un mouvement actuel. Le premier moteur meut toutes les autres intelligences. Cette cause première du mouvement ne change point.

Elle est par elle-même. C'est Dieu, être éternel, immobile, insensible, indivisible, infiniment puissant, infiniment heureux dans sa propre contemplation. Il y a sous Dieu des substances motrices des sphères. Ce sont des esprits. Elles ont leurs fonctions particulières, etc...

De la physique et de la métaphysique de Thophail. Il peut y avoir dans quelque contrée saine et tempérée, placée sous la ligne équinoxiale ou ailleurs, des hommes vraiment autochthones, naissant de la terre, sans père et sans mère, par la seule influence de la lumière et du ciel.

Cette génération spontanée sera l'effet d'une fermentation du limon, continuée pendant des siècles, jusqu'au moment où il s'établit un équilibre fécond entre le froid et le chaud, l'humide et le sec.

Dans une masse considérable de ce limon ainsi fécondé, il y aura des parties où l'équilibre des qualités ou la température sera plus parfaite, où la disposition à la formation du mixte sera plus grande. Ces parties appartiendront à la nature animale ou humaine.

La matière s'agitera, il s'y formera des bulles, elle deviendra visqueuse, les bulles seront partagées au dedans d'elles-mêmes en deux capacités séparées par un voile léger, un air subtil y circulera, une température égale s'y établira, l'esprit envoyé par Dieu s'y insinuera et s'y unira, et le tout sera vivant.

L'union de l'esprit avec la matière prédisposée à le recevoir sera si intime qu'on ne pourra le séparer.

L'esprit vivifiant émane incessamment de Dieu. La lumière qui s'élance continuellement du soleil, sans l'épuiser, en est une image.

Il descend également sur toute la création ; mais il ne se manifeste pas également en tout lieu. Toutes les parties de l'univers ne sont pas également disposées à le faire valoir. De là les êtres inanimés qui n'ont pas de vie, les plantes où l'on aperçoit quelques symptômes de sa présence ; les animaux où il a un caractère plus évident.

Entre les animaux il y en a qui ont avec lui une affinité particulière, une organisation plus analogue à sa forme, dont le corps est, pour ainsi dire, une image de l'esprit qui doit l'animer. Tel est l'homme.

Si cette analogie de l'esprit et de la forme prédomine dans un homme, ce sera un prophète.

Aussitôt que l'esprit s'est uni à sa demeure, il se soumet toutes les facultés; elles lui obéissent; Dieu a voulu qu'il en disposât.

Alors il se forme une autre bulle divisée en trois capacités séparées chacune par des cloisons, des fibres, des canaux déliés. Un air subtil, assez semblable à celui qui remplissait les capacités de la première bulle, remplit les capacités de celle-ci.

Chacune de ces capacités contient des qualités qui lui sont propres; elles s'y exercent, et ce qu'elles produisent de grand ou de petit est transmis à l'esprit vivifiant qui a son ventricule particulier.

Aux environs de ce ventricule, il naît une troisième bulle. Cette bulle est aussi remplie d'une substance aérienne, mais plus grossière. Elle a ses capacités. Ce sont des réservoirs des facultés subalternes.

Ces réservoirs communiquent entre eux et s'entretiennent; mais ils sont tous subordonnés au premier, à celui de l'esprit, excepté dans les fonctions des membres qui se formeront, et auxquels ils présideront avec souveraineté.

Le premier des membres, c'est le cœur. Sa figure est conique; c'est l'effet de celle que l'esprit ou la flamme affecte. C'est par la même raison que la membrane forte qui l'environne suit la même configuration; sa chair est solide; il est conservé par une enveloppe épaisse.

La chaleur dissout les humeurs et les dissipe. Il fallait que quelques organes les réparassent. Il fallait que ces organes sentissent ce qui leur était propre, et l'attirassent; ce qui leur était contraire, et le repoussassent.

Deux membres ont été formés à cette fin, avec les facultés convenables : l'un préside aux sensations, c'est le cerveau; l'autre à la nutrition, c'est le foie.

Il était nécessaire qu'ils communiquassent entre eux et avec le cœur. De là les artères, les veines et la multitude de canaux, les uns étroits, les autres larges, qui s'y rendent et qui s'en distribuent.

C'est ainsi que le germe se forme, que l'embryon s'accroît, et qu'il se perfectionne jusqu'au moment de sa naissance.

Lorsque l'homme est parfait, les téguments du limon se déchirent comme dans les douleurs de l'enfantement; la terre aride environnante s'entr'ouvre, et la génération spontanée s'achève.

La nature a refusé à l'homme ce qu'elle a accordé aux bêtes; elle lui a fait des besoins particuliers. De là l'invention des vêtements et d'autres arts.

Ses mains ont été les sources les plus fécondes de ses connaissances. C'est de là que lui est venue la connaissance de sa force et de sa supériorité sur les animaux.

L'exercice des sens ne se fait pas sans obstacle. Il a fallu les lever.

Lorsque l'action des sens est suspendue, et que le mouvement cesse dans l'animal, sans qu'il y ait aucun obstacle extérieur, aucun vice interne, l'animal continue de vivre. Il faut donc chercher en lui quelque organe sans le secours duquel les autres ne puissent vaquer à leurs fonctions. Cet organe est le cœur.

Lorsque l'animal est mort, lorsque la vie n'y est plus, sans qu'on remarque dans sa configuration et dans ses organes aucun dérangement qui en anéantisse les opérations, il faut en conclure qu'il y a un principe particulier et antérieur dont toute l'économie dépendait.

Lorsque ce principe s'est retiré, l'animal restant entier, quelle apparence qu'il revienne, l'animal étant détruit?

Il y a donc deux choses dans l'animal : le principe par lequel il vit, et le sort qui sert d'instrument au principe. La partie noble, c'est le principe, le corps est la partie vile.

Il faut le déposer dans le temps, lorsque le principe vivifiant s'en est retiré. Un être vraiment étonnant, précieux et digne d'admiration, c'est le feu.

Sa force est surprenante, ses effets prodigieux; la chaleur du cœur ne permet pas de douter que le feu n'anime cet organe, et ne soit le principe de son action.

La chaleur subsiste dans l'animal tant qu'il vit; elle n'est dans aucune partie aussi grande qu'au cœur. A la mort, elle cesse. L'animal est froid.

Cette vapeur humide et chaude du cœur qui fait le mouvement dans l'animal est sa vie.

Malgré la multitude et la diversité des parties dont l'animal est composé, il est un relativement à l'esprit. L'esprit y occupe un point central d'où il commande à toute l'organisation.

L'esprit est un. Il communique avec les membres par des fibres et des canaux. Coupez, anéantissez, embarrassez la communication de l'esprit à un membre, et ce membre sera paralysé.

Le cœur envoie l'esprit au cerveau; le cerveau le distribue dans les artères. Le cerveau abonde en esprits. Il en est un réservoir.

Si, par quelque cause que ce soit, un organe est privé d'esprit, son action cesse. C'est un instrument inutile et abject.

Si l'esprit s'échappe de tout le corps, s'il se consume en entier ou s'il se dissout, le corps reste sans mouvement; il est dans l'état de mort.

De la comparaison de l'homme avec les autres êtres il suit qu'ils ont des qualités communes et des qualités différentes. Qu'ils sont un dans les convenances; variés et plusieurs, dans les disconvenances.

Le premier coup d'œil que nous jetons sur les propriétés des choses nous instruit de toute la richesse de la nature.

Si l'esprit est un, le corps est un relativement à la continuité et à son économie. C'est un même organe qui a différentes fonctions sur sa longueur, selon le plus ou moins d'énergie de l'esprit.

Il y a aussi une sorte d'unité sous laquelle on peut considérer tous les animaux; même organisation, même sens, même mouvement, même fonction, même vie, même esprit.

L'esprit est un; les cœurs sont différents. La différence est dans les vaisseaux et non dans la liqueur.

L'espèce est une; les individus différents; mais cette différence est semblable à celle des membres, qui n'empêche point la personne d'être une.

Il y a dans toute espèce d'animaux la sensation, la nutrition et le mouvement spontané. Ces fonctions communes sont propres à l'esprit; les autres fonctions diverses dans les différentes espèces d'animaux lui appartiennent moins spécialement.

L'esprit est un dans tout le genre animal, quoiqu'il y ait

quelque différence légère dans ses fonctions, d'une espèce d'animaux à une autre. Le genre animal est un.

Quelque diversité que nous remarquions dans le port, la tige, les branches, les fleurs, les feuilles, les fruits, les semences des plantes, elles vivent, elles croissent, elles se nourrissent de même. Le genre en est un.

Le genre animal et le genre végétal ont des qualités communes, telles que l'accroissement et la nutrition. Les animaux sentent, conçoivent; les plantes ne sont pas tout à fait privées de ces qualités. On peut donc renfermer par la pensée ces deux genres, et n'en faire qu'un.

Les pierres, la terre, l'eau, l'air, le feu, en un mot tous les corps qui n'ont ni sentiment, ni accroissement, ni nutrition, ne diffèrent entre eux que comme les colorés et les non colorés, les chauds et les froids, les ronds et les carrés. Mais ce qui est chaud peut se refroidir, ce qui est froid se réchauffer, ce qui est coloré s'obscurcir, ce qui est obscur se colorer; les eaux se changent en vapeurs, les vapeurs se remettent en eau ; ainsi, malgré l'apparence de la diversité il y a unité.

Mais c'est la diversité des organes qui fait la diversité des actions, les actions ne sont point essentielles; appliquez le principe de l'action de la même manière, et vous aurez les mêmes actions; appliquez-le diversement, vous aurez des actions différentes; mais tous les êtres étant convertibles les uns dans les autres, il n'y a que le principe de l'action qui soit un. Il est commun à tous les êtres, animés ou inanimés, vivants ou bruts, mus ou en repos.

Toute cette variété répandue dans l'univers disparaît donc aux yeux de l'homme attentif. Tout se réduit à l'unité.

Entre les qualités des corps naturels, les premières qu'on remareque ce sont la tendance en haut dans les uns, tels que l'air, le feu, la fumée, la flamme; et la tendance en bas dans les autres, tels que l'eau, la terre, les pierres.

Il n'y en a point qui soit absolument privé de l'un et de l'autre de ces mouvements, ou parfaitement en repos, à moins qu'un obstacle ne l'arrête.

La pesanteur et la légèreté ne sont pas des qualités des corps comme tels; sans quoi il n'y aurait point de grave qui n'eût quelque légèreté, ni de léger qui n'eût quelque pesanteur.

La pesanteur et la légèreté sont donc quelque chose surajoutée à la notion de corporéité.

L'essence des graves et des légers est donc composée de deux notions : l'une commune, c'est la corporéité; l'autre différente, c'est ce qui constitue grave le corps grave, et léger le corps léger.

Mais cela n'est pas vrai seulement des graves et des légers, mais de tout en général. L'essence est une notion composée de la corporéité et de quelque chose surajouté à cette qualité.

L'esprit animal, qui réside dans le cœur, a nécessairement quelque chose de surajouté à sa corporéité, qui le rend propre à ses fonctions admirables : c'est la notion de ce quelque chose qui constitue sa forme et sa différence; c'est par elle qu'il est âme animale ou sensitive.

Ce qui opère dans les plantes les effets de la chaleur radicale dans les animaux s'appelle *âme végétative.*

Ces qualités surajoutées ou formes se distinguent par leurs effets. Elles ne tombent pas toujours sous le sens. La raison les soupçonne.

La nature d'un corps animé, c'est le principe particulier de ce qu'il est et de ce qui s'y opère.

L'essence même de l'esprit consiste dans quelque chose de surajouté à la notion de corporéité.

Il y a une forme générale et commune à tous les êtres dans laquelle ils conviennent, et d'où émanent une ou plusieurs actions; outre cette forme commune et générale, un grand nombre ont une forme commune particulière surajoutée, d'où émanent une ou plusieurs actions particulières à cette forme surajoutée. Outre cette première forme surajoutée, un grand nombre de ceux auxquels elle est commune en ont une seconde surajoutée particulière, d'où émanent une ou plusieurs actions particulières à cette seconde forme surajoutée. Outre cette seconde forme surajoutée, un grand nombre de ceux à qui elle est commune en ont une troisième particulière surajoutée, d'où émanent une ou plusieurs actions particulières à cette troisième forme surajoutée, et ainsi de suite.

Ainsi les corps terrestres sont graves, et tombent. Entre les corps graves et qui tombent, il y en a qui se nourrissent et s'accroissent. Entre les corps graves et qui tombent, et qui se

nourrissent et s'accroissent, il y en a qui sentent et se meuvent. Entre les corps graves et qui tombent, et qui se nourrissent et s'accroissent, et qui sentent et se meuvent, il y en a qui pensent.

Ainsi toute espèce particulière d'animaux a une propriété commune avec d'autres espèces, et une propriété surajoutée qui la distingue.

Les corps sensibles, qui remplissent dans ce monde le lien de la génération et de la corruption, ont plus ou moins de qualités surajoutées à celle de la corporéité, et la notion en est plus ou moins composée.

Plus les actions sont variées, plus la notion est composée, et plus il y a de qualités surajoutées à la corporéité.

L'eau a peu d'actions propres à sa forme d'eau. Ainsi sa notion ni sa composition ne supposent pas beaucoup de qualités surajoutées. Il en est de même de la terre et du feu.

Il y a dans la terre des parties plus simples que d'autres.

L'air, l'eau, la terre et le feu, se convertissant les uns dans les autres, il faut qu'il y ait une qualité commune. C'est la corporéité.

Il faut que la corporéité n'ait par elle-même rien de ce qui caractérise chaque élément. Ainsi elle ne suppose ni pesanteur ni légèreté, ni chaleur ni froid, ni humidité ni sécheresse. Il n'y a aucune de ces qualités qui soit commune à tous les corps. Il n'y en a aucune qui soit du corps, en tant que corps.

Si l'on cherche la forme surájoutée à la corporéité qui soit commune à tous les êtres animés ou inanimés, on n'en trouvera point d'autre que l'étendue conçue sous les trois dimensions. Cette notion est donc du corps comme corps.

Il n'y a aucun corps dont l'existence se manifeste aux sens par la seule qualité d'étendue surajoutée à celle de corporéité; il y en a une troisième surajoutée.

La notion de l'étendue suppose la notion d'un sujet de l'étendue : ainsi l'étendue et le corps diffèrent.

La notion du corps est composée de la notion de la corporéité et de la notion de l'étendue. La corporéité est de la matière, l'étendue est de la forme. La corporéité est constante, l'étendue est variable à l'infini.

Lorsque l'eau est dans l'état que sa forme exige, on y remarque un froid sensible, un penchant à descendre d'elle-même :

deux qualités qu'on ne peut lui ôter sans détruire le principe de sa forme, sans en séparer la cause de sa manière d'être aqueuse; autrement des propriétés essentielles à une forme pourraient émaner d'une autre.

Tout ce qui est produit suppose un produisant ; ainsi d'un effet existant il existe une cause efficiente.

Qu'est-ce que l'essence d'un corps? C'est une disposition d'où procèdent ses actions, ou une aptitude à y produire ses mouvements.

Les actions des corps ne sont pas d'elles-mêmes, mais de la cause efficiente qui a produit dans les corps les attributs qu'ils ont, et d'où ces actions émanent.

Le ciel et toutes les étoiles sont des corps qui ont longueur, largeur et profondeur. Ces corps ne peuvent être infinis, car la notion d'un corps infini est absurde.

Les corps célestes sont finis par le côté qu'ils nous présentent; nous avons là-dessus le témoignage de nos sens. Il est impossible que par le côté opposé ils s'étendent à l'infini. Car soit deux lignes parallèles tirées des extrémités du corps, et s'enfonçant ou le suivant dans toute son extension à l'infini; qu'on ôte à l'une de ces lignes une portion finie ; qu'on applique cette ligne moins cette portion coupée à la parallèle qui est entière, il arrivera de deux choses l'une : ou qu'elles seront égales, ce qui est absurde; ou qu'elles seront inégales, ce qui est encore absurde : à moins qu'elles ne soient l'une et l'autre finies, et par conséquent le corps dont elles formaient deux côtés.

Les cieux se meuvent circulairement; donc le ciel est sphérique.

La sphéricité du ciel est encore démontrée par l'égalité des dimensions des astres à leur lever, à leur midi et à leur coucher. Sans cette égalité, les astres seraient plus éloignés ou plus voisins dans un moment que dans un autre.

Les mouvements célestes s'exécutent en plusieurs sphères contenues dans une sphère suprême qui les emporte toutes d'orient en occident dans l'intervalle d'un jour et d'une nuit.

Il faut considérer l'orbe céleste et tout ce qu'il contient comme un système composé de parties unies les unes aux autres, de manière que la terre, l'eau, l'air, les plantes, les animaux et le reste des corps renfermé sous la limite de cet orbe

forment une espèce d'animal dont les astres sont les organes de la sensation, dont les sphères particulières sont les membres, dont les excréments sont cause de la génération et de la corruption dans ce grand animal, comme on remarque quelquefois que les excréments des petits produisent d'autres animaux.

Le monde est-il éternel, ou ne l'est-il pas? C'est une question qui a ses preuves également fortes pour et contre.

Mais, quel que soit le sentiment qu'on suive, on dira : Si le monde n'est pas éternel, il a une cause efficiente ; cette cause efficiente ne peut tomber sous le sens, être matérielle ; autrement elle ferait partie du monde. Elle n'a donc ni l'étendue ni les autres propriétés du corps ; elle ne peut donc agir sur le monde. Si le monde est éternel, le mouvement est éternel ; il n'y a jamais eu de repos. Mais tout mouvement suppose une cause motrice hors de lui ; donc la cause motrice du monde serait hors de lui ; il y aurait donc quelque chose d'abstrait, d'antérieur au monde, d'incomparable, et d'anomal à toutes les parties qui le composent.

L'essence de ce monde, relativement au moteur dont il reçoit son action, qui n'est point matériel, qui est un abstrait qui ne peut tomber sous le sens, qu'on ne peut s'imaginer, qui produit les mouvements célestes sans différence, sans altération, sans relâche, est quelque chose d'analogue à ce moteur.

Toute substance corporelle a une forme, sans laquelle le corps ne peut ni être conçu ni être. Cette forme a une cause ; cette cause est Dieu ; c'est par elle que les choses sont, subsistent, durent ; sa puissance est infinie, quoique ce qui en dépend soit fini.

Il y a donc eu création. Il y a priorité d'origine, mais non de temps, entre le monde et la cause efficiente du monde. Au moment qu'on la conçoit, on peut la concevoir, disant que tout soit, et tout étant.

Sa puissance et sa sagesse, si évidentes dans son œuvre, ne nous laissent aucun doute sur sa liberté, sa prévoyance et ses autres attributs ; le poids de l'atome le plus petit lui est connu.

Les membres qu'il a donnés à l'animal, avec la faculté d'en user, annoncent sa munificence et sa miséricorde.

L'être le plus parfait de cet univers n'est rien en compa-

raison de son auteur. N'établissons point de rapports entre le Créateur et la créature.

Le Créateur est un être simple. Il n'y a en lui ni privation ni défaut. Son existence est nécessaire; c'est la source de toutes les autres existences. Lui, lui; tout périt excepté lui.

Le Dieu des choses est le seul digne objet de notre contemplation. Tout ce qui nous environne nous ramène à cet être, et nous transporte du monde sensible dans le monde intelligible.

Les sens n'ont de rapport qu'au corps; l'être qui est en nous, et par lequel nous atteignons à l'existence de la cause incorporelle, n'est donc pas corps.

Tout corps se dissout et se corrompt; tout ce qui se corrompt et se dissout est corps. L'âme incorporelle est donc indissoluble, incorruptible, immortelle.

Les facultés intelligentes le sont, ou en puissance ou en action.

Si une faculté intelligente conçoit un objet, elle en jouit à sa manière; et sa jouissance est d'autant plus exquise que l'objet est plus parfait; et lorsqu'elle en est privée, sa douleur est d'autant plus grande.

La somme des facultés intelligentes, l'essence de l'homme ou l'âme, c'est la même chose.

Si l'âme unie au corps n'a pas connu Dieu, au sortir du corps elle n'en peut jouir; elle est étrangère au bonheur de posséder ou à la douleur d'être privée de la contemplation de l'être éternel; que devient-elle donc? Elle descend à l'état des brutes. Si l'âme unie au corps a connu Dieu, quand elle en sera séparée, devenue propre à la jouissance de cet astre par l'usage qu'elle aurait fait de ses sens et de ses facultés, lorsqu'elle les commandait, elle sera ou tourmentée éternellement par la privation d'un bien infini qui lui est familier, ou éternellement heureuse par sa possession; c'est selon les œuvres de l'homme en ce monde.

La vie de la brute se passe à satisfaire à ses besoins et à ses appétits. La brute ne connaît point Dieu; après sa mort elle ne sera ni tourmentée par le désir d'en jouir, ni heureuse par sa jouissance.

L'incorruptibilité, la permanence, l'éclat, la durée, la constance du mouvement des astres, nous portent à croire qu'ils

ont des âmes, ou essences capables de s'élever à la connaissance de l'être nécessaire.

Entre les corps de ce monde corruptible, les uns ont la raison de leur essence dans certain nombre de qualités surajoutées à la corporéité, et ce nombre est plus ou moins grand; les autres dans une seule qualité surajoutée à la corporéité, tels sont les éléments. Plus le nombre des qualités surajoutées à la corporéité est grand, plus le corps a d'action, plus il a de vie. Le corps considéré sans aucune qualité surajoutée à la corporéité, c'est la matière nue; elle est morte. Ainsi voici donc l'ordre des vies, la matière morte, les éléments, les plantes, les animaux. Les animaux ont plus d'actions, et conséquemment vivent plus qu'aucun autre être.

Entre les composés, il y en a où la coordination des éléments est si égale, que la force ou qualité d'aucun ne prédomine point sur la force ou qualité d'un autre; la vie de ces composés en est d'autant meilleure et plus parfaite.

L'esprit animal qui est dans le cœur est un composé de terre et d'eau très-subtil; il est plus grossier que l'air et le feu; sa température est très-égale; sa forme est celle qui convient à l'animal. C'est un être moyen qui n'a rien de contraire à aucun élément; de tout ce qui existe dans ce monde corruptible, rien n'est mieux disposé à une vie parfaite. Sa nature est analogue à celle des corps célestes.

L'homme est donc un animal doué d'un esprit, d'une température égale et uniforme, semblable à celle des corps célestes et supérieure à celle des autres animaux. Aussi est-il destiné à une autre fin. Son âme est sa portion la plus noble; c'est par elle qu'il connaît l'être nécessaire. C'est quelque chose de divin, d'incorporel, d'inaltérable, d'incorruptible.

L'homme étant de la nature des corps célestes, il faut qu'il s'assimile à eux, qu'il prenne leurs qualités et qu'il imite leurs actions.

L'homme étant de la nature de l'être nécessaire, il faut qu'il s'assimile à lui, qu'il prenne ses qualités et qu'il imite ses actions.

Il représente toute l'espèce animale par sa partie abjecte. Il subit dans ce monde corruptible le même sort que les animaux. Il faut qu'il boive, qu'il mange, qu'il s'accouple.

La nature ne lui a pas donné un corps sans dessein ; il faut qu'il le soigne et le conserve. Ce soin et cette conservation exigent de lui certaines actions correspondantes à celles des animaux.

Les actions de l'homme peuvent donc être considérées, ou comme imitatives de celles des brutes, ou comme imitatives de celles des corps célestes, ou comme imitatives de celles de l'Être éternel. Elles sont toutes également nécessaires : les premières, parce qu'il a un corps ; les secondes, parce qu'il a un esprit animal ; les troisièmes, parce qu'il a une âme ou essence propre.

La jouissance ou contemplation ininterrompue de l'être nécessaire, est la souveraine félicité de l'homme.

Les actions imitatives de la brute, ou propres au corps, l'éloignent de ce bonheur; cependant elles ne sont pas à négliger; elles concourent à l'entretien et à la conservation de l'esprit animal.

Les actions imitatives des corps célestes, ou propres à l'esprit animal, l'approchent de la vision béatifique.

Les actions imitatives de l'être nécessaire, ou propres à l'âme, ou à l'essence de l'homme, lui acquièrent vraiment ce bonheur.

D'où il s'ensuit qu'il ne faut vaquer aux premières qu'autant que le besoin ou la conservation de l'esprit animal l'exige. Il faut se nourrir, il faut se vêtir ; mais il y a des limites à ces soins.

Préférez entre ces aliments ceux qui vous distrairont le moins des actions imitatives de l'être nécessaire. Mangez la pulpe des fruits, et jetez-en les pepins dans un endroit où ils puissent germer. Ne reprenez des aliments qu'au moment où la défaillance des autres actions vous en avertira.

Vous n'imiterez bien les actions des corps célestes qu'après les avoir étudiés et connus.

Les corps célestes sont lumineux, transparents, purs, mus autour d'un centre; ils ont de la chaleur, ils obéissent à l'être nécessaire, ils s'en occupent.

En vous conformant à leur bonté, vous ne blesserez ni les plantes ni les animaux; vous ne détruirez rien sans nécessité; vous entretiendrez tout dans son état d'intégrité; vous vous attacherez à écarter de vous toute souillure extérieure. Vous

tournerez sur vous-même, d'un mouvement circulaire et rapide; vous poursuivrez ce mouvement jusqu'à ce que le saint vertige vous saisisse; vous vous élèverez par la contemplation au-dessus des choses de la terre. Vous vous séparerez de vos sens, vous fermerez vos yeux et vos oreilles aux objets extérieurs; vous enchaînerez votre imagination; vous tenterez tout pour vous aliéner et vous unir à l'être nécessaire. Le mouvement sur vous-même, en vous étourdissant, vous facilitera beaucoup cette pratique. Tournez donc sur vous-même, étourdissez-vous, procurez-vous le saint vertige.

Le saint vertige suspendra toutes les fonctions du corps et de l'esprit animal, vous réduira à votre essence, vous fera toucher à l'Être éternel, vous assimilera à lui.

Dans l'assimilation à l'Être divin, il faut considérer ses attributs. Il y en a de positifs; il y en a de négatifs.

Les positifs constituent son essence; les privations, sa perfection.

Vos actions seront imitatives de celles de l'être nécessaire, si vous travaillez à acquérir les premiers, et à éloigner de vous toutes les qualités dont les seconds supposent la privation.

Occupez-vous à séparer de vous toutes les qualités surajoutées à la corporéité. Enfoncez-vous dans une caverne, demeurez-y en repos, la tête penchée, les yeux fixés en terre; perdez, s'il se peut, tout mouvement, tout sentiment; ne pensez point, ne réfléchissez point, n'imaginez point; jeûnez, conduisez par degrés toute votre existence, jusqu'à l'état simple de votre essence ou de votre âme; alors un, constant, pur, permanent, vous entendrez la voix de l'être nécessaire; il s'intimera à vous; vous le saisirez; il vous parlera, et vous jouirez d'un bonheur que celui qui ne l'a point éprouvé n'a jamais conçu et ne concevra jamais.

C'est alors que vous connaîtrez que votre essence diffère peu de l'essence divine, que vous subsistez ou qu'il y a quelque chose en vous qui subsiste par soi-même, puisque tout est détruit, et que ce quelque chose résiste et agit; qu'il n'y a qu'une essence, et que cette essence est comme la lumière de notre monde, une et commune à tous les êtres éclairés.

Celui qui a la connaissance de cette essence a aussi cette essence. C'est en lui la particule de contact avec l'essence uni-

verselle. La multitude, le nombre, la divisibilité, la collection, sont des attributs de la corporéité.

Il n'y a rien de cela dans l'essence simple.

La sphère suprême, au delà de laquelle il n'y a point de corps, a une essence propre. Cette essence est incorporelle. Ce n'est point la même que celle de Dieu. Ce n'est point non plus quelque chose qui en diffère, l'une est à l'autre comme le soleil est à son image représentée dans une glace.

Chaque sphère céleste a son essence immatérielle, qui n'est point ni la même que l'essence divine, ni la même que l'essence d'une autre sphère, et qui n'en est cependant pas différente.

Il y a différents ordres d'essences.

Il y a des essences pures; il y en a de libres; il y en a d'enchaînées à des corps; il y en a de souillées; il y en a d'heureuses; il y en a de malheureuses.

Les essences divines et les âmes héroïques sont libres. Si elles sont unies ou liées à quelque chose, c'est à l'essence éternelle et divine, leur principe, leur cause, leur perfection, leur incorruptibilité, leur éternité, toute leur perfection.

Elles n'ont point de corps et n'en ont pas besoin.

Le monde sensible est comme l'ombre du monde divin; quoique celui-ci n'ait nulle dépendance, nul besoin du premier, il serait absurde de supposer l'un existant, et l'autre non existant.

Il y a corruption, vicissitude, génération, changement dans le monde sensible; mais rien ne s'y résout en privation absolue.

Plus on s'exercera à la vision intuitive de l'essence première, plus on l'acquerra facilement. Il en est du voyage du monde sensible dans le monde divin comme de tout autre.

Cette vision ne sera parfaite qu'après la mort. L'âme ou l'essence de l'homme sera libre alors de tous les obstacles du corps.

Toute cette science mystique est contenue dans le livre du saint prophète; je ne suis que l'interprète. Je n'invente aucune vérité nouvelle. La raison était avant moi; la tradition était avant moi; l'*Alcoran* était avant moi. Je rapproche ces trois sources de lumière.

Pourquoi le saint prophète ne l'a-t-il pas fait lui-même? c'est un châtiment qu'il a tiré de l'opiniâtreté, de la désobéissance et de l'imbécillité de ceux qui l'écoutaient. Il a laissé à

leurs descendants le soin de s'élever par eux-mêmes à la connaissance de l'unité vraie.

L'imitateur du saint prophète, qui travaillera comme lui à éclairer ses semblables, trouvera les mêmes hommes, les mêmes obstacles, les mêmes passions, les mêmes jalousies, les mêmes inimitiés, et il exercera la même vengeance. Il se taira ; il se contentera de leur prescrire les principes de cette vie, afin qu'ils s'abstiennent de l'offenser.

Peu sont destinés à la félicité de la vie ; les seuls vrais croyants l'obtiendront.

Quand on voit un derviche tourner sur lui-même jusqu'à tomber à terre, sans connaissance, sans sentiment, ivre, abruti, étourdi, presque dans un état de mort, qui croirait qu'il a été conduit à cette pratique extravagante par un enchaînement incroyable de conséquences déliées, et de vérités très-sublimes?

Qui croirait que celui qui est assis immobile au fond d'une caverne, les coudes appuyés sur ses genoux, la tête penchée sur ses mains, les yeux fixement attachés au bout de son nez, où il attend des journées entières l'apparition béatifique de la flamme bleue, est un aussi grand philosophe que celui qui le regarde comme un fou, et qui se promène tout fier d'avoir découvert qu'on voit tout en Dieu?

Mais après avoir exposé les principaux axiomes de la philosophie naturelle des Arabes et des *Sarrasins*, nous allons passer à leur philosophie morale.

Après avoir remarqué que c'est vraisemblablement par une suite de ces idées que les musulmans révèrent les idiots, ils les regardent sans doute comme des hommes étourdis de naissance, qui sont naturellement dans l'état de vertige, et dont la stupidité innée suspendant toutes les fonctions animales et vitales, l'essence de leur être est sans habitude, sans exercice ; mais, par une faveur particulière du ciel, intimement unie à l'essence éternelle.

Mahomet ramena les idolâtres à la connaissance de l'unité de Dieu ; il assura les fondements de la science morale, la distinction du juste et de l'injuste, l'immortalité de l'âme, les récompenses et les châtiments à venir; il pressentit que la passion des femmes était trop naturelle, trop générale et trop violente, pour tenter avec quelque succès à la réfréner; il aima

mieux y conformer sa législation, que d'en multiplier à l'infini les infractions, en opposant son autorité à l'impulsion si utile et si douce de la nature; il défendit le vin, et il permit les femmes; en encourageant les hommes à la vertu, par l'espérance future des voluptés corporelles, il les entretint d'une sorte de bonheur dont ils avaient un avant-goût.

Voici les cinq préceptes de l'islamisme; vous direz: Il n'y a qu'un Dieu, et Mahomet est l'apôtre de Dieu; vous prierez, vous ferez l'aumône, vous irez en pèlerinage, et vous jeûnerez le ramadan.

Ajoutez à cela des ablutions légales, quelques pratiques particulières, un petit nombre de cérémonies extérieures, et de ces autres choses dont le peuple ne saurait se passer, qui sont absolument arbitraires, et ne signifient rien pour les gens sensés, de quelque religion que ce soit, comme de tourner le dos au soleil pour pisser, chez les mahométans.

Il prêcha le dogme de la fatalité, parce qu'il n'y a point de doctrine qui donne tant d'audace et de mépris de la mort que la persuasion que le danger est égal pour celui qui combat et pour celui qui dort; que l'heure, l'instant, le lieu de notre sortie de ce monde est fixé, et que toute notre prudence est vaine devant celui qui a enchaîné les choses de toute éternité d'un lien que sa volonté même ne peut relâcher.

Il proscrivit les jeux de hasard, dont les Arabes avaient la fureur.

Il fit un culte pour la multitude, parce que le culte qui serait fait pour un petit nombre marquerait l'imbécillité du législateur.

La morale de l'islamisme s'étendit et se perfectionna dans les siècles qui suivirent sa fondation. Parmi ceux qui s'occupèrent de ce travail, et dont nous avons fait mention, on peut compter encore Scheich Muslas, Eddin, Sadi, l'auteur du *Jardin des roses persiques.*

Sadi parut vers le milieu du XIIIe siècle; il cultiva par l'étude le bon esprit que la nature lui avait donné; il fréquenta l'école de Bagdad, et voyagea en Syrie, où il tomba entre les mains des chrétiens, qui le jetèrent dans les chaînes, et le condamnèrent aux travaux publics. La douceur de ses mœurs et la beauté de son génie lui firent un protecteur zélé, qui le

racheta, et qui lui donna sa fille; après avoir beaucoup vu les hommes, il écrivit son *Rosarium,* dont voici l'exorde [1].

Quadam nocte præteriti temporis memoriam revocavi
Vitæque male transactæ dispendium cum indignatione devoravi,
Saxumque habitaculo cordis lacrymarum adamante perforavi,
Hosque versus conditioni meæ convenientes effudi.
Quovis momento unus vitæ abit spiritus,
Illud dum inspicio, non multum restitit.
O te cujus jam quinquaginta sunt elapsi somno etiamnum gravem!
Utinam istos quinque supremos vitæ dies probe intelligens!
Pudor illi qui absit, opusque non perfecit.
Discussus tympanum percusserunt, sarcinam non composuit:
Suavis somnus in discessus aurora,
Retinet peditem ex itinere.
Quicumque venit novam fabricam struxit;
Abit ille; fabricamque alteri construxit;
Alter illa similia huic vanitatis molimina agitavit;
Illam vero fabricam ad finem perduxit nemo.
Sodalem instabilem, amicum ne adscisse.
Amicitia indignus est fallacissimus hic mundus.
Cum bonis malisque pariter sit moriendum,
Beatus ille qui bonitatis palmam reportavit.
Viaticum vitæ in sepulcrum tuum præmitte;
Mortuo enim te, nemo feret, tute ipse præmitte.
Vita ut nix est, solque augusti,
Pauxillum reliquit, sibi tamen domino etiamnum socordia et inertia blanditur!
Heus tu qui manu vacua forum adiisti ?
Metuo ut plenum referas strophiolum.
Quicumque segetum suam comederit, dum adhuc in herba est,
Messis tempore, spicilegio contentus esse cogitur.
Consilium Saadi, attentis animi auribus percipe.
Vita ita se habet : tu te virum præsta, et vade.

Le poëte ajoute : « J'ai mûrement pesé ces choses ; j'ai vu que c'était la vérité, et je me suis retiré dans un lieu solitaire; j'ai abandonné la société des hommes ; j'ai effacé de mon esprit tous les discours frivoles que j'avais entendus; je me suis bien proposé de ne plus rien dire de mal, et ce dessein était formé

1. Diderot a fait après cette lecture son petit ouvrage intitulé *le Gulistan,* ou *le Rosier du poëte Sadi.* (Voir t. IV, p. 483.)

au dedans de moi, lorsqu'un de mes anciens amis, qui allait à la Mecque à la suite d'une caravane, avec sa provision et son chameau, entra dans mon ermitage; c'était un homme dont l'entretien était plein d'agréments et de saillies; il chercha inutilement à m'engager de conversation; je ne proférai pas un mot; dans les moments qui suivirent, si j'ouvris la bouche, ce fut pour lui révéler mon dessein de passer ici, loin des hommes, obscur et ignoré, le reste de ma vie; d'adorer Dieu dans le silence, et d'ordonner toutes mes actions à ce but; mais l'ami séduisant me peignit avec tant de charme la douceur et les avantages d'ouvrir son cœur à un homme de bien, lorsqu'on l'avait rencontré, que je me laissai vaincre; je descendis avec lui dans mon jardin, c'était au printemps, il était couvert de roses écloses, l'air était embaumé de l'odeur délicieuse qu'elles exhalent sur le soir. Le jour suivant, nous passâmes une partie de la nuit à nous promener et à converser, dans un autre jardin aussi planté et embaumé de roses; au point du jour, mon hôte et mon ami se mit à cueillir une grande quantité de ces roses, et il en remplissait son sein; l'amusement qu'il prenait me donnait des pensées sérieuses; je me disais : Voilà le monde; voilà ses plaisirs ; voilà l'homme ; voilà la vie; et je méditais d'écrire un ouvrage que j'appellerais *le Jardin des roses*, et je confiai ce dessein à mon ami, et mon dessein lui plut, et il m'encouragea, et je pris la plume, et je commençai mon ouvrage qui fut achevé avant que les roses dont il avait rempli son sein ne fussent fanées. » La belle âme qu'on voit dans ce récit! qu'il est simple, délicat et élevé! qu'il est touchant!

Le *Rosarium* de Sadi n'est pas un traité complet de morale; ce n'est pas non plus un amas informe et décousu de préceptes moraux; il s'attache à certains points capitaux, sous lesquels il rassemble ses idées; ces points capitaux sont les mœurs des rois, les mœurs des hommes religieux, les avantages de la continence, les avantages du silence, l'amour et la jeunesse, la vieillesse et l'imbécillité, l'étude des sciences, la douceur et l'utilité de la conversation.

Voici quelques maximes générales de la morale des *Sarrasins*, qui serviront de préliminaire à l'abrégé que nous donnerons du *Rosarium* de Sadi, le monument le plus célèbre de la sagesse de ses compatriotes :

L'impie est mort au milieu des vivants; l'homme pieux vit dans le séjour même de la mort.

La religion, la piété, le culte religieux, sont autant de glaives de la concupiscence.

La crainte de Dieu est la vraie richesse du cœur.

Les prières de la nuit font la sérénité du jour.

La piété est la sagesse la plus sage, et l'impiété est la folie la plus folle.

Si l'on gagne à servir Dieu, on perd à servir son ennemi.

Celui qui dissipe sa fortune en folies a tort de se plaindre lorsque Dieu l'abandonne à la pauvreté.

L'humilité est le havre de la foi; la présomption est son écueil.

Humilie-toi dans ta jeunesse, afin que tu sois grand dans ta vieillesse.

L'humilité est le fard de la noblesse, c'est le complément de la grâce; elle élève devant le monde et devant Dieu.

L'insensé aux yeux des hommes et de Dieu, c'est celui qui se croit sage.

Plus tu seras éclatant, plus tu seras prudent si tu te caches; les ténèbres dérobent à l'envie, et ajoutent de la splendeur à la lumière; ne monte point au haut de la montagne d'où l'on t'apercevrait de loin; enfonce-toi dans la caverne que la nature a creusée à ses pieds, où l'on t'ira chercher; si tu te montres, tu seras haï ou flatté, tu souffriras, ou tu deviendras vain; marche, ne cours pas.

Trois choses tourmentent surtout, l'avarice, le faste et la concupiscence.

Moins l'homme vaut, plus il est amoureux de lui.

Plus il est amoureux de lui, plus il aime à contredire un autre.

Entre les vices difficiles à corriger, c'est l'amour de soi, c'est le penchant à contredire.

Lorsque les lumières sont allumées, ferme les fenêtres.

Sois distrait lorsqu'on tient un discours obscène.

S'il reste en toi une seule passion qui te domine, tu n'es pas encore sage.

Malheur au siècle de l'homme qui sera sage dans la passion.

On s'enrichit en appauvrissant ses désirs.

Si la passion enchaîne le jugement, il faut que l'homme périsse.

Une femme sans pudeur est un mets fade et sans sel.

Si l'homme voyait sans distraction la nécessité de sa fin et la brièveté de son jour, il mépriserait le travail et la fraude.

Le monde n'est éternel pour personne; laisse-le passer, et t'attache à celui qui l'a fait.

Le monde est doux à l'insensé, il est amer au sage.

Chacun a sa peine, celui qui n'en a point n'est pas à compter parmi les enfants des hommes.

Le monde est un mensonge, un séjour de larmes.

Le monde est la route qui te conduit dans ta patrie.

Donne celui-ci pour l'autre et tu gagneras au change.

Reçois de lui selon ton besoin, et songe que la mort est le dernier de ses dons.

Quand as-tu résolu de le quitter? quand as-tu résolu de le haïr? quand, dis-moi, quand? il passe, et il n'y a que la sagesse qui reste. C'est le rocher et l'amas de poussière.

Songe à ton entrée dans le monde, songe à ta sortie, et tu te diras : J'ai été fait homme de rien, et je serai dans un instant comme quand je n'étais pas.

Le monde et sa richesse passent, ce sont les bonnes œuvres qui durent.

Vois-tu ce cadavre infect, sur lequel ces chiens affamés sont acharnés ; c'est le monde, ce sont les hommes.

Que le nombre ne te séduise point, tu seras seul un jour, un jour tu répondras seul.

Suppléer à une folie par une folie, c'est vouloir éteindre un incendie avec du bois et de la paille.

L'homme religieux ne s'accoude point sur la terre.

Dis-toi souvent : « D'où suis-je venu? qui suis-je? où vais-je? où m'arrêterai-je? »

Tu marches sans cesse au tombeau.

C'est la victime grasse qu'on immole, c'est la maigre qu'on épargne.

Tu sommeilles à présent, mais tu t'éveilleras.

Entre la mort et la vie, tu n'es qu'une ombre qui passe.

Ce monde est aujourd'hui pour toi, demain c'en sera un autre.

C'est l'huile qui soutient la lampe qui luit, c'est la patience qui retient l'homme qui souffre.

Sois pieux en présence des dieux, prudent parmi les hommes, patient à côté des méchants.

La joie viendra si tu sais l'attendre, le repentir si tu te hâtes.

Le mal se multiplie pour le pusillanime, il n'y en a qu'un pour celui qui sait souffrir.

Laisse l'action dont tu ne pourras supporter le châtiment, fais celle dont la récompense t'est assurée.

Tout chemin qui écarte de Dieu, égare.

L'aumône dit en passant de la main de celui qui donne dans la main de celui qui reçoit : Je n'étais rien, et tu m'as faite quelque chose ; j'étais petite, et tu m'as faite grande ; j'étais haïe, et tu m'as fait aimer ; j'étais passagère, et tu m'as faite éternelle ; tu me gardais, et tu m'as faite ta gardienne.

La justice est la première vertu de celui qui commande.

N'écoute pas ta volonté qui peut être mauvaise, écoute la justice.

Le bienfaisant touche l'homme, il est à côté de Dieu, il est proche du ciel.

L'avare est un arbre stérile.

Si le pauvre est abject, le riche est envié.

Sans le contentement, qu'est-ce que la richesse? qu'est-ce que la pauvreté sans l'abjection?

Le juge n'écoutera point une partie sans son adversaire.

Ton ami est un rayon de miel qu'il ne faut pas dévorer.

Mon frère est celui qui m'avertit du péril; mon frère est celui qui me secourt.

La sincérité est le sacrement de l'amitié.

Bannissez la concorde du monde, et dites-moi ce qu'il devient.

Le ciel est dans l'angle où les sages sont assemblés.

La présence d'un homme sage donne du poids à l'entretien.

Embarque-toi sur la mer ou fais société avec les méchants.

Obéis à ton père afin que tu vives.

Imite la fourmi.

Celui-là possède son âme, qui peut garder un secret avec son ami.

Le secret est ton esclave, si tu le gardes ; tu deviens le sien, s'il t'échappe.

La taciturnité est sœur de la concorde.

L'indiscret fait en un moment des querelles d'un siècle.

On connaît l'homme savant à son discours, l'homme prudent à son action.

Celui qui ne sait pas obéir ne sait pas commander.

Le souverain est l'ombre de Dieu.

L'homme capable qui ne fait rien est une nue qui passe et qui n'arrose point.

Le plus méchant des hommes est l'homme inutile qui sait.

Le savant sans jugement est un enfant.

L'ignorant est un orphelin.

Regarde derrière toi, et tu verras l'infirmité et la vieillesse qui te suivent; or tu concevras que la sagesse est meilleure que l'épée, la connaissance meilleure que le sceptre.

Il n'y a point d'indigence pour celui qui sait.

La vie de l'ignorant ne pèse pas une heure de l'homme qui sait.

La douceur accomplit l'homme qui sait.

Fais le bien, si tu veux qu'il te soit fait.

Qu'as-tu, riche, si la vie est nulle pour toi?

Celui qui t'entretient des défauts d'autrui entretient les autres des tiens.

Les rois n'ont point de frères, les envieux point de repos, les menteurs point de crédit.

Le visage du mensonge est toujours hideux.

Dis la vérité, et que ton discours éclaire ta vie.

Que la haine même ne t'approche point du parjure.

L'avare qui a est plus indigent que le libéral qui manque.

La soif la plus ardente est celle de la richesse.

Il y a deux hommes qu'on ne rassasie point : celui qui court après la science, et celui qui court après la richesse.

La paresse et le sommeil éloignent de la vérité, et conduisent à l'indigence.

Le bienfait périt par le silence de l'ingrat.

Celui que tu vois marcher la tête penchée et les yeux baissés est souvent un méchant.

Oublie l'envieux, il est assez puni par son vice.

C'est trop d'un crime.

Le malheureux, c'est l'homme coupable qui meurt avant le repentir.

Le repentir après la faute ramène à l'état d'innocence.

La petitesse de la faute est ce qu'il y a de mieux dans le repentir.

Il est temps de se repentir tant que le soleil se lève.

Songe à toi, car il y a une récompense et un châtiment.

La récompense attend l'homme de bien dans l'éternité.

Outre cette sagesse dont l'expression est simple, ils en ont une parabolique. Les *Sarrasins* sont même plus riches en ce fonds que le reste des nations; ils disent :

Ne nage point dans l'eau froide; émousse l'épine avec l'épine; ferme ta porte au voleur; ne lâche point ton troupeau sans parc; chacun a son pied; ne fais point de société avec l lion; ne marche point nu dans les rues; ne parle point où il y a des oiseaux de nuit; ne te livre point aux singes; mets le verrou à ta porte; j'entends le bruit du moulin, mais je ne vois point de farine; si tu crains de monter à l'échelle tu n'arriveras point sur le toit; celui qui a le poing serré a le cœur étroit; ne brise point la salière de ton hôte; ne crache point dans le puits d'où tu bois; ne t'habille point de blanc dans les ténèbres; ne bois point dans une coupe de chair; si un ange passe, ferme ta fenêtre; lave-toi avant le coucher; allume ta lampe avant la nuit; toute brebis sera suspendue par le pied.

Ils ont aussi des fables: en voici une[1]. Au temps d'Isa, trois hommes voyageaient ensemble: chemin faisant ils trouvèrent un trésor; ils étaient bien contents; ils continuèrent de marcher, mais ils sentirent la fatigue et la faim; et l'un d'eux dit aux autres: « Il faudrait avoir à manger; qui est-ce qui ira en chercher? — Moi », répondit l'un d'entre eux. Il part, il achète des mets; mais après les avoir achetés, il pensa que s'il les empoisonnait ses compagnons de voyage en mourraient, et que le trésor lui resterait, et il les empoisonna. Cependant les deux autres avaient résolu, pendant son absence, de le tuer et de partager le trésor entre eux. Il arriva, ils le tuèrent; ils mangèrent des

(1) Cette fable, qu'on a déjà lue, t. IV, p. 485, a été imprimée comme inédite dans *l'Ami des Arts* du 14 frimaire an VI, 4 déc. 1797.

mets qu'il avait apportés; ils moururent tous les trois et le trésor n'appartint à personne.

SCANDALEUX, adj. (*Gram.*), qui cause du scandale : il se dit des choses et des personnes. Avancer, comme quelques écrivains de la Société de Jésus l'ont fait, qu'il n'est pas permis à tout le monde de disposer de la vie des tyrans, c'est une proposition *scandaleuse*, parce qu'elle laisse entendre qu'il y a apparemment des personnes à qui le tyrannicide est permis. La doctrine du probabilisme est une doctrine *scandaleuse*. L'invitation que le P. Pichon fait au pécheur d'approcher tous les jours des sacrements sans amour de Dieu, sans changer de conduite, est une invitation *scandaleuse*. L'éloge de l'ouvrage de Busembaum, qu'on lit dans les *Mémoires de Trévoux*, est *scandaleux*. Des religieux, traînés devant les tribunaux civils pour une affaire de banque et de commerce, et condamnés par des juges-consuls à payer des sommes illicitement dues et plus illicitement encore refusées, sont des hommes *scandaleux*. Des prêtres qui font jouer des farces sur un théâtre, et danser dans l'enceinte de leurs maisons les enfants confiés à leurs soins, confondus avec des histrions, donnent un spectacle *scandaleux*. On trouverait toutes sortes de scandale sans s'éloigner de là; mais il y en a dont il serait difficile de parler sans scandaliser étrangement les femmes, les hommes et les petits enfants.

SCEPTICISME, s. m., et SCEPTIQUES, s. m. pl. (*Hist. de la Philosophie*). *Sceptici*, secte d'anciens philosophes, qui avaient Pyrrhon pour chef, et dont le principal dogme consistait à soutenir que tout était incertain et incompréhensible; que les contraires étaient également vrais; que l'esprit ne devait jamais donner son consentement à rien, mais qu'il devait rester dans une indifférence entière sur toute chose. *Voyez* PYRRHONIENNE.

Le mot *sceptique*, qui est grec dans son origine, signifie proprement *contemplatif*, c'est-à-dire un homme qui balance les raisons de part et d'autre, sans décider pour aucun côté; c'est un mot formé du verbe σκέπτομαι, *je considère, j'examine, je délibère.*

Diogène Laërce remarque que les sectateurs de Pyrrhon avaient différents noms : on les appelait *Pyrrhoniens*, du nom de leur chef; on les appelait aussi *Aporetici*, gens qui doutent, parce que leur maxime principale consistait à douter de tout; enfin on les nommait *Zététiques*, gens qui cherchent, parce

qu'ils n'allaient jamais au delà de la recherche de la vérité.

Les *sceptiques* ne retenaient leurs doutes que dans la spéculation. Pour ce qui concerne les actions civiles et les choses de pratique, ils convenaient qu'il fallait suivre la nature pour guide, se conformer à ses impressions, et se plier aux lois établies dans chaque nation. C'était un principe constant chez eux, que toutes choses étaient également vraisemblables, et qu'il n'y avait aucune raison qui ne pût être combattue par une raison contraire aussi forte. La fin qu'ils se proposaient était l'ataraxie, ou l'exemption de troubles à l'égard des opinions, et la métriopathie, ou la modération des passions et des douleurs. Ils prétendaient qu'en ne déterminant rien sur la nature des biens et des maux, on ne poursuit rien avec trop de vivacité, et que par là on arrive à une tranquillité parfaite, telle que peut la procurer l'esprit philosophique ; au lieu que ceux qui établissent qu'il y a de vrais biens et de vrais maux, se tourmentent pour obtenir ce qu'ils regardent comme un vrai bien. Il arrive de là qu'ils sont déchirés par mille secrètes inquiétudes, soit que, n'agissant plus conformément à la raison, ils s'élèvent sans mesure, soit qu'ils soient emportés loin de leurs devoirs par la fougue de leurs passions, soit enfin que, craignant toujours quelque changement, ils se consument en efforts inutiles pour retenir des biens qui leur échappent. Ils ne s'imaginaient pourtant pas, comme les stoïciens, être exempts de toutes les incommodités qui viennent du choc et de l'action des objets extérieurs ; mais ils prétendaient qu'à la faveur de leur doute sur ce qui est bien ou mal, ils souffraient beaucoup moins que le reste des hommes, qui sont doublement tourmentés, et par les maux qu'ils souffrent, et par la persuasion où ils sont que ce sont de vrais maux.

C'est une ancienne question, comme nous l'apprenons d'Aulu-Gelle, et fort débattue par plusieurs auteurs grecs, savoir en quoi diffèrent les *sceptiques* et les académiciens de la nouvelle académie. Plutarque avait fait un livre sur cette matière ; mais puisque le temps nous a privés de ces secours de l'antiquité, suivons Sextus Empiricus, qui a rapporté si exactement tous les points en quoi consiste cette différence, qu'il ne s'y peut rien ajouter[1].

1. Voyez sur les nuances délicates et légères qui séparent ces deux doctrines l'article Académiciens (Philosophie des), dans l'*Encyclopédie méthodique.* (N.)

Il met le premier point de différence qui se trouve entre la nouvelle académie et la doctrine *sceptique*, en ce que l'une et l'autre disant que l'entendement humain ne peut rien comprendre, les académiciens le disent affirmativement, et les *sceptiques* le disent en doutant.

Le second point de différence proposé par Sextus consiste en ce que les uns et les autres étant conduits par une apparence de bonté, dont l'idée leur est imprimée dans l'esprit, les académiciens la suivent, et les *sceptiques* s'y laissent conduire; et en ce que les académiciens appellent cela opinion ou persuasion, et non les *sceptiques;* bien que ni les uns ni les autres n'affirment que la chose d'où part cette image ou apparence de bonté soit bonne, mais les uns et les autres avouent que la chose qu'ils ont choisie leur semble bonne, et qu'ils ont cette idée imprimée dans l'esprit, à laquelle ils se laissent conduire.

Le troisième point de différence revient au même. Les académiciens soutiennent que quelques-unes de leurs idées sont vraisemblables, les autres non; et qu'entre celles qui sont vraisemblables il y a plus et du moins. Les *sceptiques* prétendent qu'elles sont égales, par rapport à la créance que nous leur donnons; mais Sextus, qui propose cette différence, fournit lui-même le moyen de la lever, car il dit que les *sceptiques* veulent que la foi des idées soit égale par rapport à la raison, c'est-à-dire autant qu'elle se rapporte à la connaissance de la vérité et à l'acquisition de la science par la raison, car l'idée la plus claire n'a pas plus de pouvoir pour me faire connaître la vérité; mais en ce qui regarde l'usage de la vie, ils veulent que l'on préfère cette idée claire à celle qui est obscure.

La quatrième différence consiste moins dans la chose que dans la manière de s'exprimer; car les uns et les autres avouent qu'ils sont attirés par quelques objets; mais les académiciens disent que cette attraction se fait en eux avec une véhémente propension, ce que les *sceptiques* ne disent pas, comme si les uns étaient portés vers les choses vraisemblables, et que les autres s'y laissassent seulement conduire, quoique ni les uns ni les autres n'y donnent pas leur consentement.

Sextus Empiricus met encore entre eux une autre différence sur les choses qui concernent la fin, disant que les académiciens suivent la probabilité dans l'usage de la vie, et que les

sceptiques obéissent aux lois, à la coutume et aux affections naturelles. En cela comme en plusieurs choses, leur langage est différent, quoique leurs sentiments soient pareils. Quand l'académicien obéit aux lois, il dit qu'il le fait parce qu'il a opinion que cela est bon à faire, et que cela est probable ; et quand le *sceptique* fait la même chose, il ne se sert point de ces termes d'*opinion* et de *probabilité*, qui lui paraissent trop décisifs.

Ces différences, qui sont légères et imperceptibles, ont été cause qu'on les a tous confondus sous le nom de *sceptiques*. Si les philosophes qui ont embrassé cette secte ont mieux aimé être appelés académiciens que pyrrhoniens, deux raisons assez vraisemblables y ont contribué : l'une est que fort peu de philosophes illustres sont sortis de l'école de Pyrrhon, au lieu que l'Académie a donné beaucoup d'excellents hommes, auxquels il est glorieux de se voir associé ; l'autre est qu'on a ridiculisé Pyrrhon et les Pyrrhoniens, comme s'ils avaient réduit la vie des hommes à une entière inaction, et que ceux qui se diront pyrrhoniens tomberont nécessairement dans le même ridicule.

SCOLASTIQUES (Philosophie des), *hist. de la Philos.* La philosophie qu'on appelle *scolastique* a régné depuis le commencement du XIe au XIIe siècle, jusqu'à la renaissance des lettres.

Ce mot n'est pas aussi barbare que la chose ; on le trouve dans Pétrone : *Non notavi mihi Ascylti fugam, et dum in hoc doctorum æstu totus incedo, ingens scholasticorum turba in Porticum venit, ut apparebat, ab extemporali declamatione, nescio cujus, qui Agamemnonis suasoriam exceperat.* Il signifie *un écolier de rhétorique.*

Voici un autre passage où il se prend pour rhéteur ou sophiste : *Deduci in scenas scholasticorum, qui rhetores vocantur, quos paulo ante Ciceronis tempora extitisse, nec majoribus placuisse probat ex eo quod Marco Crasso et Domitio sensoribus claudere, ut ait Cicero, ludum impudentiæ jussi sunt.* Quint. dialog. de caus. corrupt. eloquent.

De la comparaison de ces deux passages, l'on voit que l'éloquence, dégénérée peu à peu, était chez les Romains, au temps de Pétrone et de Quintilien, ce qu'elle avait été jusqu'à Cicéron.

Dans la suite le nom de *scolastique* passa des déclamateurs de l'école à ceux du barreau. Consultez là-dessus le *Code* de Théodose et de Justinien.

Enfin il désigna ces maîtres ès arts et de philosophie qui enseignaient dans les écoles publiques des églises cathédrales et des monastères que Charlemagne et Louis le Pieux avaient fondés.

Ces premiers *scolastiques* ou *écolâtres* ne furent point des hommes tout à fait inutiles; mais la richesse engendra bientôt parmi eux l'oisiveté, l'ignorance et la corruption; ils cessèrent d'enseigner, et ils ne retinrent que le nom de leurs fonctions, qu'ils faisaient exercer par des gens de rien, et gagés à vil prix, tandis qu'ils retiraient de l'État de larges pensions, qu'ils dissipaient dans une vie de crapule et de scandale.

L'esprit de l'institution se soutint un peu mieux dans quelques maisons religieuses, où les nobles continuèrent d'envoyer leurs enfants pour y prendre les leçons qu'on donnait aux novices; ce fut dans ces réduits obscurs que se conserva l'étincelle du feu sacré depuis le VIII[e] siècle jusqu'au XII[e] ou XI[e], que le titre d'*écolâtres* ou de *scolastiques,* qui avait été particulier à de méchants professeurs de philosophie et de belles-lettres, devint propre à de plus méchants professeurs de théologie.

La première origine de la théologie *scolastique* est très-incertaine : les uns la font remonter à Augustin dans l'Occident, et à Jean Damascène dans l'Orient; d'autres au temps où la philosophie d'Aristote s'introduisit dans les écoles, sous la forme sèche et décharnée que lui avaient donnée les Arabes, et que les théologiens adoptèrent; quelques-uns au siècle de Roscelin et d'Anselme, auxquels succédèrent dans la même carrière Abélard et Gilbert en France, et Otton de Frisingue en Allemagne. Quoi qu'il en soit, il est démontré que la *scolastique* était antérieure aux livres des sentences, et que Pierre Lombard trouva la doctrine chrétienne défigurée par l'application de l'art sophistique de la dialectique aux dogmes de l'Église; c'est un reproche qu'il ne serait pas moins injuste de faire à Thomas d'Aquin : on aperçoit des vestiges de la *scolastique* avant qu'on connût l'arabico-péripatétisme; ce n'est donc point de ce côté que cette espèce de peste est venue; mais il paraît que plusieurs causes éloignées et prochaines concoururent, dans l'intervalle du XI[e] au XII[e] siècle, à l'accroître et l'étendre, et à la rendre générale.

On peut distribuer le règne de la *scolastique* sous trois

périodes : l'une qui commence à Lanfranc ou Abélard et Pierre Lombard, son disciple, et qui comprend la moitié du XIIe siècle, temps où parut Albert le Grand; ce fut son enfance.

Une seconde, qui commence en 1220, et qui finit à Durand de Saint-Porcien; ce fut son âge de maturité et de vigueur.

Une troisième, qui commence où la seconde finit, et qui se proroge jusqu'à Gabriel Biel, qui touche au moment de la réforme; ce fut le temps de son déclin et de sa décrépitude.

Guillaume des Champeaux, Pierre Abélard, Pierre Lombard, Robert Pulleyn, Gilbert de la Porée, Pierre Comestor, Jean de Sarisberi et Alexandre de Hales se distinguèrent dans la première période.

Albert le Grand, Thomas d'Aquin, Bonaventure, Pierre d'Espagne, Roger Bacon, Gilles de Colomna et Jean Scot se distinguèrent dans la seconde.

Durand de Saint-Porcien, Guillaume Occam, Richard Suisset, Jean Buridan, Marsile d'Inghen, Gautier Burlée, Pierre d'Alliac, Jean Wessel, Gransfort et Gabriel Biel, se distinguèrent dans la troisième.

Première période de la philosophie scolastique. — Guillaume des Champeaux, né en Brie de parents obscurs, s'éleva, par la réputation qu'il se fit, de grade en grade jusqu'à l'épiscopat; telle était la barbarie de son temps, qu'il n'y avait aucun poste dans l'Église auquel ne pût aspirer un homme qui entendait les catégories d'Aristote, et qui savait disputer sur les universaux. Celui-ci prétendait qu'il n'y avait dans tous les individus qu'une seule chose essentiellement une et que s'ils différaient entre eux, ce n'était que par la multitude des accidents. Abélard, son disciple, l'attaqua vivement sur cette opinion; des Champeaux, frappé des objections d'Abélard, changea d'avis, et perdit toute la considération dont il jouissait; il ne s'agissait pas alors d'enseigner la vérité, mais de bien défendre son sentiment vrai ou faux; le comble de la honte était d'en être réduit au silence; de là cette foule de distinctions ridicules qui s'appliquent à d'autant plus de cas, qu'elles sont vides de sens; avec ce secours, il n'y avait point de questions qu'on n'embrouillât, point de thèses qu'on ne pût défendre, pour ou contre; point d'objections auxquelles on n'échappât, point de disputes qu'on ne prorogeât sans fin.

Des Champeaux, vaincu par Abélard, alla s'enfermer dans l'abbaye de Saint-Victor ; mais celui-ci ne se fut pas plutôt retiré à Sainte-Geneviève, que des Champeaux reparut dans l'école.

Qui est-ce qui ne connaît pas l'histoire et les malheurs d'Abélard? qui est-ce qui n'a pas lu les *Lettres d'Héloïse ?* qui est-ce qui ne déteste pas la fureur avec laquelle le doux et pieux saint Bernard le persécuta? Il naquit en 1079 ; il renonça à tous les avantages qu'il pouvait se promettre dans l'état militaire pour se livrer à l'étude ; il sentit combien la manière subtile dont on philosophait de son temps supposait de dialectique, et il s'exerça particulièrement à manier cette arme à deux tranchants sous Roscelin, le ferrailleur le plus redouté de son temps ; celui-ci avait conçu que les universaux n'existaient point hors de l'entendement, et qu'il n'y avait dans la nature que des individus dont nous exprimions la similitude par une dénomination générale, et il avait fondé la secte des nominaux, parmi lesquels Abélard s'enrôla ; il alla faire assaut avec tous ceux qui avaient quelque réputation ; il vint à Paris, il prit les leçons de Guillaume des Champeaux ; il fut successivement l'honneur et la honte de son maître ; il ouvrit une école à l'âge de vingt-deux ans, à Melun, d'où il vint à Corbeil ; il eut un grand nombre de disciples, d'amis et d'ennemis ; ses travaux affaiblirent sa santé, il fut obligé de suspendre ses exercices pendant deux ans qu'il passa dans sa patrie ; son absence ne fit qu'ajouter au désir qu'on avait de l'entendre ; de retour, il trouva des Champeaux sous l'habit de moine, continuant dans le fond d'un cloître à professer la rhétorique et la logique, deux arts qui ne devraient point être séparés ; il alla l'écouter, moins pour s'instruire que pour le harceler de nouveau. Ce projet indigne lui réussit ; il acheva de triompher de son maître, qui vit en un moment son école déserte, et ses disciples attachés à la suite d'Abélard ; celui à qui des Champeaux avait cédé sa chaire cathédrale, au sortir du monde, l'offrit à Abélard, qui en fut écarté par la faction de des Champeaux et la protection de l'archevêque de Paris. Notre jeune philosophe fut moins encore irrité de ce refus que de la promotion de des Champeaux à l'épiscopat ; l'élévation d'un homme auquel il s'était montré si supérieur l'indigna secrètement ; il crut que des Champeaux ne devait les honneurs qu'on lui conférait qu'à la réputation qu'il s'était faite en qua-

lité de théologien, et il se rendit sous Anselme qui avait formé des Champeaux; les leçons d'Anselme ne lui parurent pas répondre à la célébrité de cet homme; bientôt il eut dépouillé celui-ci de son auditoire et de sa réputation; il enseigna la théologie, malgré ses ennemis qui répandaient de tous côtés qu'il était dangereux de permettre à un homme de son âge et de son caractère de se mêler d'une science si sublime. Ce fut alors qu'il connut le chanoine Fulbert et sa nièce Héloïse; cette fille savait à l'âge de dix-huit ans, l'hébreu, le grec, le latin, les mathématiques, la philosophie, la théologie, c'est-à-dire plus que tous les hommes de son temps réunis; outre l'esprit que la nature lui avait donné, la sensibilité de cœur, les talents qu'elle devait à une éducation très-recherchée, elle était encore belle: comment résiste-t-on à tant de charmes? Abélard la vit, l'aima, et jamais homme ne fut peut-être autant aimé d'une femme qu'Abélard d'Héloïse. « Non, disait-elle, le maître de l'univers entier, s'il y en avait un, m'offrirait son trône et sa main, qu'il me serait moins doux d'être sa femme que la maîtresse d'Abélard. » Nous n'entrerons point dans le détail de leurs amours. Fulbert prit Abélard dans sa maison; celui-ci négligea son école pour s'abandonner tout entier à sa passion, il employa son temps, non plus à méditer les questions abstraites et tristes de la philosophie, mais à composer des vers tendres et des chansons galantes; sa réputation s'obscurcit, et ses malheurs commencèrent, et ceux d'Héloïse.

Abélard, privé du bonheur qu'il s'était promis dans la possession d'Héloïse, désespéré, confus, se retira dans l'abbaye de Saint-Denis; cependant Héloïse, renfermée dans une autre solitude, périssait de douleur et d'amour. Cet homme, qui devait avoir appris par ses propres faiblesses à pardonner aux faiblesses des autres, se rendit odieux aux moines avec lesquels il vivait, par la dureté de ses réprimandes; et toute la célébrité qu'il devait au nombreux concours de ses auditeurs ne lui procura point un repos qu'il s'efforçait à éloigner de lui; les ennemis qu'il s'était faits autrefois, et ceux qu'il se faisait tous les jours, avaient sans cesse les yeux ouverts sur sa conduite; ils attendaient l'occasion de le perdre, et ils crurent l'avoir trouvée dans l'ouvrage qu'il publia sous le titre de *la Foi à la sainte Trinité, pour servir d'introduction à la théologie.* Abélard y appliquait

à la distinction des personnes divines la doctrine des nominaux; il comparait l'unité d'un Dieu dans la trinité des personnes au syllogisme où trois choses réellement distinctes, la proposition, l'assomption et la conclusion, ne forment qu'un seul raisonnement; c'était un tissu d'idées très-subtiles, à travers lesquelles il n'était pas difficile d'en rencontrer de contraires à l'orthodoxie. Abélard fut accusé d'hérésie; on répandit qu'il admettait trois dieux, tandis, que d'après ses principes, il était si strictement austère, que peut-être réduisait-il les trois personnes divines à trois mots. Il risqua d'être lapidé par le peuple; cependant ses juges l'écoutèrent, et il s'en serait retourné absous, s'il n'eût pas donné le temps à ses ennemis de ramasser leurs forces et d'aliéner l'esprit du concile qu'on avait assemblé; il fut obligé de brûler lui-même son livre, de réciter le symbole d'Anathase, et d'aller subir dans l'abbaye de Saint-Médard de Soissons la pénitence qu'on lui imposa. Cette condamnation fut affligeante pour lui, mais plus déshonorante encore pour ses ennemis; on revint sur sa cause, et l'on détesta la haine et l'ignorance de ceux qui l'avaient accusé et jugé.

Il revint de Soissons à Saint-Denis; là il eut l'imprudence de dire, et, qui pis est, de démontrer aux moines que leur saint Denis n'avait rien de commun avec l'Aréopagite; et dès ce moment ce fut un athée, un brigand, un scélérat digne des derniers supplices. On le jeta dans une prison; on le traduisit auprès du prince comme un sujet dangereux, et peut-être eût-il perdu la vie entre les mains de ces ignorants et cruels cénobites, s'il n'eût eu le bonheur de leur échapper. Il se justifia auprès de la cour, et se réfugia dans les terres du comte Thibault. Cependant l'abbé de Saint-Denis ne jouit pas longtemps de l'avantage d'avoir éloigné un censeur aussi sévère qu'Abélard. Il mourut, et l'abbé Suger lui succéda. On essaya de concilier à Abélard la bienveillance de celui-ci; mais on ne pu s'accorder sur les conditions, et Abélard obtint du roi la permission de vivre où il lui plairait. Il se retira dans une campagne déserte entre Troyes et Nogent. Là, il se bâtit un petit oratoire de chaume et de boue, sous lequel il eût trouvé le bonheur, si la célébrité qui le suivait partout n'eût rassemblé autour de lui une foule d'auditeurs, qui se bâtirent des cabanes

à côté de la sienne, et qui s'assujettirent à l'austérité de sa vie, pour jouir de sa société et de ses leçons. Il se vit dès la première année jusqu'à six cents disciples. La théologie qu'il professait était un mélange d'aristotélisme, de subtilités, de distinctions; il était facile de ne le pas entendre, et de lui faire dire tout ce qu'on voulait. Saint Bernard qui, sans peut-être s'en apercevoir, était secrètement jaloux d'un homme qui attachait sur lui trop de regards, embrassa la haine des autres théologiens, sortit de la douceur naturelle de son caractère, et suscita tant de troubles à notre philosophe, qu'il fut tenté plusieurs fois de sortir de l'Europe et d'aller chercher la paix au milieu des ennemis du nom chrétien. L'invocation du Paraclet, sous laquelle il avait fondé une petite maison qui subsiste encore aujourd'hui, fut le motif réel ou simulé de la persécution la plus violente qu'on ait jamais exercée. Abélard vécut, longtemps au milieu des anxiétés. Il ne voyait pas d'ecclésiastiques s'assembler sans trembler pour sa liberté. On attenta plusieurs fois à sa vie. La rage de ses ennemis le suivait jusqu'aux autels, et chercha à lui faire boire la mort avec le sang de Jésus-Chrit. On empoisonna les vases sacrés dont il se servait dans la célébration des saints mystères. Héloïse ne jouissait pas d'un sort plus doux; elle était poursuivie, tourmentée, chassée d'un lieu dans un autre. On ne lui pardonnait pas son attachement à Abélard. Ces deux êtres, qui semblaient destinés à faire leur bonheur mutuel, vivaient séparés et de la vie la plus malheureuse, lorsque Abélard appela Héloïse au Paraclet, lui confia la conduite de ce monastère et se retira dans un autre, d'où il sortit peu de temps après, pour reprendre à Paris une école de théologie et de philosophie; mais les accusations d'impiété ne tardèrent pas à se renouveler. Saint Bernard ne garda plus de mesure; on dressa des catalogues d'hérésies qu'on attribuait à Abélard. Sa personne était moins en sûreté que jamais, lorsqu'il se détermina de porter sa cause à Rome. Saint Bernard l'accusait de regarder l'Esprit-Saint comme l'âme du monde, d'enseigner que l'univers est un animal d'autant plus parfait, que l'intelligence qui l'animait était plus parfaite; de christianiser Platon, etc. Peut-être notre philosophe n'était-il pas fort éloigné de là; mais ses erreurs ne justifient ni les imputations ni les violences de saint Bernard.

Abélard fit le voyage de Rome. On l'y avait déjà condamné quand il arriva. Il fut saisi, mis en prison, ses livres brûlés, et réduit à ramper sous Bernard et accepter l'obscurité d'une abbaye de Cluny, ou il cessa de vivre et de souffrir. Il mourut en 1142.

Abélard forma plusieurs hommes de nom, entre lesquels on compte Pierre Lombard. Celui-ci est plus célèbre parmi les théologiens que parmi les philosophes. Il fit ses premières études à Paris. Il professa la *scolastique* dans l'abbaye de Sainte-Geneviève. Il fut chargé de l'éducation des enfants de France. Il écrivit le livre intitulé *le Maître des sentences*. On pourrait regarder cet ouvrage comme le premier pas à une manière d'enseigner beaucoup meilleure que celle de son temps ; cependant on y trouve encore des questions très-ridicules, telles par exemple que celle-ci : *le Christ en tant qu'homme est-il une personne ou quelque chose?* Il mourut en 1164.

Robert Pulleyn parut dans le cours du XII[e] siècle ; les troubles de l'Angleterre sa patrie le chassèrent en France, où il se lia d'amitié avec saint Bernard. Après un assez long séjour à Paris, il retourna à Oxford où il professa la théologie. Sa réputation se répandit au loin. Le pape Innocent II l'appela à Rome, et Célestin II lui conféra le chapeau de cardinal. Il a publié huit livres des *Sentences*. On remarque dans ses ouvrages un homme ennemi des subtilités de la métaphysique; le goût des connaissances solides, un bon usage de l'Écriture sainte, et le courage de préférer les décisions du bon sens et de la raison à l'autorité des philosophes et des Pères.

Gilbert de la Porée acheva d'infecter la théologie de futilités. La nouveauté de ses expressions rendit sa foi suspecte. On l'accusa d'enseigner que l'essence divine et Dieu étaient deux choses distinguées, que les attributs des personnes divines n'étaient point les personnes mêmes; que les personnes ne pouvaient entrer dans aucune proposition comme prédicats; que la nature divine ne s'était point incarnée; qu'il n'y avait point d'autre mérite que celui de Jésus-Christ, et qu'il n'y avait de baptisé que celui qui devait être sauvé. Tout ce que ces propositions offrirent d'effrayant au premier coup d'œil tenait à des distinctions subtiles, et disparaissait lorsqu'on se donnait le temps de s'expliquer; mais cette patience est rare parmi les théologiens, qui semblent trouver une satisfaction

particulière à condamner. Gilbert mourut en 1154, après avoir aussi éprouvé la haine du doux saint Bernard.

Pierre Comestor écrivit un abrégé de quelques livres de l'Ancien et du Nouveau Testament, avec un commentaire à l'usage de l'école ; cet ouvrage ne fut pas sans réputation.

Jean de Sarisberi vint en France en 1137. Personne ne posséda la méthode *scolastique* comme lui. Il s'en était fait un jeu, et il était tout vain de la supériorité que cette espèce de mécanisme lui donnait sur les hommes célèbres de son temps. Mais il ne tarda pas à connaître la frivolité de sa science, et à chercher à son esprit un aliment plus solide. Il étudia la grammaire, la rhétorique, la philosophie et les mathématiques sous différents maîtres. La pauvreté le contraignit à prendre l'éducation de quelques enfants de famille. En leur transmettant ce qu'il avait appris, il se le rendit plus familier à lui-même. Il sut le grec et l'hébreu, exemple rare de son temps. Il ne négligea ni la physique ni la morale. Il disait de la dialectique, que ce n'est par elle-même qu'un vain bruit, incapable de féconder l'esprit, mais capable de développer les germes conçus d'ailleurs. On rencontre dans ses ouvrages des morceaux d'un sens très-juste, pleins de force et de gravité. Les reproches qu'il fait aux philosophes de son temps sur la manière dont ils professent, sur leur ignorance et leur vanité, montrent que cet homme avait les vraies idées de la méthode, et que sa supériorité ne lui avait pas ôté la modestie. Il fut connu, estimé, et chéri des papes Eugène III, Adrien IV. Il vécut dans la familiarité la plus grande avec eux. Il défendit avec force les droits prétendus de la papauté contre son souverain. Cette témérité fut punie par l'exil. Il y accompagna Becket. Il mourut en France, où son mérite fut récompensé par la plus grande considération et la promotion à des places. Il a laissé des écrits qui font regretter que cet homme ne soit pas né dans des temps plus heureux; c'est un grand mérite que de balbutier parmi les muets.

Alexandre de Hales donna des leçons publiques de théologie à Paris en 1230. Il eut pour disciples Thomas d'Aquin et Bonaventure ; s'il faut s'en rapporter à son épitaphe, il s'appela le *docteur irréfragable.* Il commenta le *maître des sentences.* Il compila une somme de théologie universelle. Il écrivit un

livre des vertus, et il mourut en 1245, sous l'habit de franciscain. Tous ces hommes vénérables, séraphiques, angéliques, subtils, irréfragables, si estimés de leur temps, sont bien méprisés aujourd'hui.

On comprend encore sous la même période de la philosophie *scolastique*, Alain d'Isle ou le *docteur universel*. Il fut philosophe, théologien et poëte. Parmi ses ouvrages on en trouve un sous le titre de *Encyclopedia versibus hexametris distincta in libros IX;* c'est une apologie de la Providence contre Claudien. Il paraît s'être aussi occupé de morale. Pierre de Riga, Hugon, Jean Belith, Étienne de Langhton, Raimond *de Penna forti*, Vincent de Beauvais; ce dernier fut un homme assez instruit pour former le projet d'un ouvrage qui liait toutes les connaissances qu'on possédait de son temps sur les sciences et les arts. Il compila beaucoup d'ouvrages, dans lesquels on retrouve des fragments d'auteurs que nous n'avons plus. Il ne s'attacha point si scrupuleusement aux questions de la dialectique et de métaphysique, qui occupaient et perdaient les meilleurs esprits de son siècle, qu'il ne tournât aussi ses yeux sur la philosophie morale, civile et naturelle. Il faut regarder la masse énorme de ses écrits comme un grand fumier où l'on rencontre quelques paillettes d'or. Guillaume d'Avesne, connu dans l'histoire de la philosophie, de la théologie et des mathématiques de cet âge. Il méprisa les futilités de l'école et son ton pédantesque et barbare. Il eut le style naturel et facile. Il s'attacha à des questions relatives aux mœurs et à la vie. Il osa s'éloigner quelquefois des opinions d'Aristote, et lui préférer Platon. Il connut la corruption de l'Église et il s'en expliqua fortement. Alexandre de Villedieu, astronome et calculateur. Alexandre Neckam de Hartford. Ce fut un philosophe éloquent. Il écrivit de la nature des choses un ouvrage mêlé de prose et de vers. Alfred, qui sut les langues, expliqua la philosophie naturelle d'Aristote, commenta ses météores, chercha à débrouiller le livre des plantes, et publia un livre du *Mouvement du cœur*. Robert Capiton, ou Grosse-Tête, qui fut profond dans l'hébreu, le grec et le latin, et qui sut tant de philosophie et de mathématiques, ou qui vécut avec des hommes à qui ces sciences étaient si étrangères qu'il en passa pour sorcier. Roger Bacon, qui était un homme et qui s'y connaissait, compare

Grosse-Tête à Salomon et à Aristote. On voit par son commentaire sur Denis l'Aréopagite que les idées de la philosophie platonico-alexandrine lui étaient connues; d'où l'on voit que la France, l'Italie, l'Angleterre ont eu des *scolastiques* dans tous les États. L'Allemagne n'en a pas manqué; consultez là-dessus son *Histoire littéraire*.

Seconde période de la philosophie scolastique. Albert le Grand, qui la commence, naquit en 1193. Cet homme étonnant pour son temps sut presque tout ce qu'on pouvait savoir; il prit l'habit de saint Dominique en 1221. Il professa dans son ordre la philosophie d'Aristote, proscrite par le souverain pontife; ce qui ne l'empêcha pas de parvenir aux premières dignités monacales et ecclésiastiques. Il abdiqua ces dernières pour se livrer à l'étude. Personne n'entendit mieux la dialectique et la métaphysique péripatéticienne; mais il en porta les subtilités dans la théologie, dont il avança la corruption. Il s'appliqua aussi à la connaissance de la philosophie naturelle.

Il étudia la nature; il sut des mathématiques et de la mécanique; il ne dédaigna ni la métallurgie, ni la lithologie. On dit qu'il avait fait une tête automate qui parlait, et que Thomas d'Aquin brisa d'un coup de bâton; il ne pouvait guère échapper au soupçon de magie; aussi en fut-il accusé. La plupart des ouvrages qui ont paru sous son nom sont supposés. Il paraît qu'il a connu le moyen d'obtenir des fruits dans toutes les saisons. Il a écrit de la physique, de la logique, de la morale, de la métaphysique, de l'astronomie et de la théologie vingt et un gros volumes qu'on ne lit plus.

Thomas d'Aquin fut disciple d'Albert le Grand; il n'est pas moins célèbre par la sainteté de ses mœurs que par l'étendue de ses connaissances théologiques. Il naquit en 1224; sa *Somme* est le corps le plus complet, et peut-être le plus estimé que nous ayons encore aujourd'hui. Il entra chez les Dominicains en 1243; il paraissait avoir l'esprit lourd; ses condisciples l'appelaient *le bœuf;* et Albert ajoutait : *Oui, mais si le bœuf se met à mugir, on entendra son mugissement dans toute la terre.* Il ne trompa point les espérances que son maître en avait conçues. La philosophie d'Aristote était suspecte de son temps; cependant il s'y livra tout entier, et la professa en France et en Italie. Son autorité ne fut pas moins grande dans

l'Église que dans l'école; il mourut en 1274. Il est le fondateur d'un système particulier sur la grâce et la prédestination, qu'on appelle le *Thomisme*.

Bonaventure le Franciscain fut contemporain, condisciple et rival de Thomas d'Aquin. Il naquit en 1221, et fit profession en 1243; la pureté de ses mœurs, l'étendue de ses connaissances philosophiques et théologiques, la bonté de son caractère lui méritèrent les premières dignités dans son ordre et dans l'Église. Il n'en jouit pas longtemps; il mourut en 1274, âgé de cinquante-trois ans. Sa philosophie fut moins futile et moins épineuse que dans ses prédécesseurs. Voici quelques-uns de ses principes.

Tout ce qu'il y a de bon et de parfait, c'est un don d'en haut, qui descend sur les hommes, du sein du père des lumières.

Il y a plusieurs distinctions à faire entre les émanations gratuites de cette source libérale et lumineuse.

Quoique toute illumination se fasse intérieurement par la connaissance, on peut l'appeler *intérieure* ou *extérieure, sensitive* ou *mécanique, philosophique* ou *surnaturelle, de la raison* ou *de la grâce*.

La mécanique inventée pour suppléer à la faiblesse des organes est servile; elle est au-dessous du philosophe; elle comprend l'art d'ourdir des étoffes, l'agriculture, la chasse, la navigation, la médecine, l'art scénique, etc.

La sensitive qui nous conduit à la connaissance des formes naturelles par les organes corporels. Il y a un esprit dans les nerfs, qui se multiplie et se diversifie en autant de sens que l'homme en a reçus.

La philosophie s'élève aux vérités intelligibles, aux causes des choses, à l'aide de la raison et des principes.

La vérité peut se considérer, ou dans les discours, ou dans les choses, ou dans les actions, et la philosophie se diviser en rationnelle, naturelle et morale.

La rationnelle s'occupe de l'un de ces trois objets : exprimer, enseigner ou mouvoir. La grammaire exprime, la logique enseigne, la rhétorique meut; c'est la raison qui comprend, ou indique, ou persuade.

Les raisons qui dirigent notre entendement dans ses fonctions sont ou relatives à la matière, ou à l'esprit, ou à Dieu.

Dans le premier cas, elles retiennent le nom de *formelles;* dans le second, on les appelle *intellectuelles;* au troisième, *idéales.* De là trois branches de philosophie naturelle : physique, mathématique et métaphysique.

La physique s'occupe de la génération et de la corruption, selon les forces de la nature et les éléments des choses.

Les mathématiques, des abstractions, selon les raisons intelligibles.

La métaphysique de tous les êtres, en tant que réductibles à un seul principe dont ils sont émanés, selon des raisons idéales, à Dieu qui en fut l'exemplaire et la source, et qui en est la fin.

La vertu a trois points de vue différents : la vie, la famille et la multitude; et la morale est ou monastique, ou économique, ou politique.

La lumière de l'Écriture nous éclaire sur les vérités salutaires; elle a pour objet les connaissances qui sont au-dessus de la raison.

Quoiqu'elle soit une, cependant il y a le sens mystique et spirituel, selon lequel elle est allégorique, morale ou anagogique.

On peut rappeler toute la morale de l'Écriture à la génération éternelle de Jésus-Christ, à l'incarnation, aux mœurs, à l'union ou commerce de l'âme avec Dieu; de là les fonctions du docteur, du prédicateur et du contemplant.

Ces six illuminations ont une vespérie ou soirée; il suit un septième jour de repos, qui n'a plus de vespérie ou de soirée, c'est l'illumination glorieuse.

Toutes ces connaissances tirent leur origine de la même lumière; elles se rappellent à la connaissance des Écritures, elles s'y résolvent, y sont contenues et consommées; et c'est par ce moyen qu'elles conduisent à l'illumination éternelle.

La connaissance sensible se rappelle à l'Écriture, si nous passons de la manière dont elle atteint son objet à la génération divine du verbe; de l'exercice des sens, à la régularité des mœurs; et des plaisirs dont ils sont la source, au commerce de l'âme et de Dieu.

Il en est de même de la connaissance mécanique et de la connaissance philosophique.

Les Écritures sont les empreintes de la sagesse de Dieu; la sagesse de Dieu s'étend à tout. Il n'y a donc aucune connaissance humaine qui ne puisse se rapporter aux Écritures et à la théologie. Et j'ajouterai aucun homme, quelque sensé qu'il soit, qui ne rapporte tous les points de l'espace immense qui l'environne au petit clocher de son village.

Pierre d'Espagne, mieux connu dans l'histoire ecclésiastique sous le nom de *Jean XXI*, avait été philosophe avant que d'être pape et théologien. Trithème dit de lui qu'il entendait la médecine, et qu'il eût été mieux à côté du lit d'un malade que sur la chaire de saint Pierre. Calomnie de moine offensé; il montra dans les huit mois de son pontificat qu'il n'était point au-dessous de sa dignité; il aima les sciences et les savants; et tout homme lettré, riche ou pauvre, noble ou roturier, trouva un accès facile auprès de lui. Il finit sa vie sous les ruines d'un bâtiment qu'il faisait élever à Viterbe. Il a laissé plusieurs ouvrages où l'on voit qu'il était très-versé dans la mauvaise philosophie de son temps.

Roger Bacon fut un des génies les plus surprenants que la nature ait produits, et un des hommes les plus malheureux. Lorsqu'un être naît à l'illustration, il semble qu'il naisse aussi aux supplices. Ceux que la nature signe sont également signés par elle pour les grandes choses et pour la peine. Bacon s'appliqua d'abord à la grammaire, à l'art oratoire et à la dialectique. Il ne voulut rien ignorer de ce qu'on pouvait savoir en mathématique. Il sortit de l'Angleterre sa patrie, et il vint en France entendre ceux qui s'y distinguaient dans les sciences. Il étudia l'histoire, les langues de l'Orient et de l'Occident, la jurisprudence et la médecine. Ceux qui parcourront ses ouvrages le trouveront versé dans toute la littérature ancienne et moderne, et familier avec les auteurs grecs, latins, hébreux, italiens, français, allemands, arabes. Il ne négligea pas la théologie. De retour dans sa patrie, il prit l'habit de franciscain; il ne perdit pas son temps à disputer ou à végéter; il étudia la nature, il rechercha ses secrets, il se livra tout entier à l'astronomie, à la chimie, à l'optique, à la statique; il fit dans la physique expérimentale de si grands progrès, qu'on aperçoit chez lui les vestiges de plusieurs découvertes qui ne se sont faites que dans des siècles très-postérieurs au sien; mais rien ne montre mieux

la force de son esprit que celle de ses conjectures. L'art, dit-il, peut fournir aux hommes des moyens de naviguer plus promptement et sans le secours de leurs bras que s'ils y en employaient des milliers. Il y a telle construction de chars, à l'aide de laquelle on peut se passer d'animaux. On peut traverser les airs en volant à la manière des oiseaux. Il n'y a point de poids, quelque énormes qu'ils soient, qu'on n'élève ou n'abaisse. Il y a des verres qui approcheront les objets, les éloigneront, les agrandiront, diminueront ou multiplieront à volonté. Il y en a qui réduiront en cendres les corps les plus durs. Nous pouvons composer avec le salpêtre et d'autres substances un feu particulier. Les éclairs, le tonnerre et tous ses effets, il les imitera; on détruira, si l'on veut, une ville entière avec une très-petite quantité de matière. Ce qu'il propose sur la correction du calendrier et sur la quadrature du cercle marque son savoir dans les deux sciences auxquelles ces objets appartiennent. Il fallait qu'il possédât quelque méthode particulière d'étudier les langues grecque et hébraïque, à en juger par le peu de temps qu'il demandait d'un homme médiocrement intelligent pour le mettre en état d'entendre tout ce que les auteurs grecs et hébreux ont écrit de théologie et de philosophie. Un homme aussi au-dessus de ses contemporains ne pouvait manquer d'exciter leur jalousie. L'envie tourmente les hommes de génie dans les siècles éclairés; la superstition et l'ignorance font cause commune avec elle dans les siècles barbares. Bacon fut accusé de magie ; cette calomnie compromettait son repos et sa liberté. Pour pouvoir obvier aux suites fâcheuses qu'elle pouvait avoir, il fut obligé d'envoyer à Rome ses machines, avec un ouvrage apologétique. La faveur du pape ne réduisit pas ses ennemis à l'inaction : ils s'adressèrent à son général, qui condamna sa doctrine, supprima ses ouvrages et le jeta au fond d'un cachot. On ne sait s'il y mourut ou s'il en fut tiré : quoi qu'il en soit, il laissa après lui des ouvrages dont on ne devait connaître tout le prix que dans des temps bien postérieurs au sien. Roger ou frère Bacon cessa d'être persécuté et de vivre en 1294, à l'âge de soixante-dix-huit ans.

Gille Colonne, ermite de saint Augustin, fut théologien et philosophe *scolastique.* Il étudia sous Thomas d'Aquin ; il eut pour condisciple et pour ami Bonaventure : il se fit une si

prompte et si grande réputation, que Philippe le Hardi lui confia l'éducation de son fils ; et Colonne montra par son traité *de Regimine principum*, qu'il n'était point d'un mérite inférieur à cette fonction importante. Il professa dans l'Université de Paris. On lui donna le titre de *docteur très-fondé*, et il fut résolu dans un chapitre général de son ordre qu'on s'y conformerait à sa méthode et à ses principes. Il fut créé général en 1292. Trois ans après sa nomination, il abdiqua une dignité incompatible avec son goût pour l'étude ; son savoir lui concilia les protecteurs les plus illustres. Il fut nommé successivement archevêque, et désigné cardinal par Boniface VIII, qu'il avait défendu contre ceux qui attaquaient son élection, qui suivit la résignation de Célestin. Il mourut à Avignon en 1314.

Nous reviendrons encore ici sur Jean-Duns Scot, dont nous avons déjà dit un mot à l'*article* ARISTOTÉLISME (1). S'il fallait juger du mérite d'un professeur par le nombre de ses disciples, personne ne lui pourrait être comparé. Il prit le bonnet de docteur à Paris en 1204 ; il fut chef d'une secte qu'on connaît encore aujourd'hui sous le nom de *scotistes* : il se fit sur la grâce, sur le concours de l'action de Dieu et de l'action de la créature, et sur les questions relatives à celles-ci un sentiment opposé à celui de saint Thomas ; il laissa de côté saint Augustin, pour s'attacher à Aristote, et les théologiens se divisèrent en deux classes, que l'on nomma du nom de leurs fondateurs. Il passe pour avoir introduit dans l'Église l'opinion de l'immaculée conception de la Vierge. La théologie et la philosophie de son temps, déjà surchargées de questions ridicules, achevèrent de se corrompre sous Scot, dont la malheureuse subtilité s'exerça à inventer de nouveaux mots, de nouvelles distinctions et de nouveaux sujets de disputes qui se sont perpétuées en Angleterre au delà des siècles de Bacon et de Hobbes.

Nous ajouterons à ces noms de la seconde période de la *scolastique* ceux de Simon et de Tournai, de Robert Sorbon, de Pierre d'Abano, de Guillaume Durantis, de Jacques de Ravenne, d'Alexandre d'Alexandrie, de Jean le Parisien, de Jean de Naples, de François de Mayronis, de Robert le scrutateur, d'Arnauld de

1. Cet article a été supprimé sur le témoignage de Naigeon, qui n'a point nommé d'ailleurs son véritable auteur.

Villeneuve, de Jean Bassoles, et de quelques autres qui se sont distingués dans les différentes contrées de l'Allemagne.

Simon de Tournai réussit par ses subtilités à s'attirer la haine de tous les philosophes de son temps, et à rendre sa religion suspecte. Il brouilla l'aristotélisme avec le christianisme, et s'amusa à renverser toujours ce qu'il avait établi la veille sur les matières les plus graves. Cet homme était violent : il aimait le plaisir ; il fut frappé d'apoplexie, et l'on ne manqua pas de regarder cet accident comme un châtiment miraculeux de son impiété.

Pierre d'Apono ou *d'Abano*, philosophe et médecin, fut accusé de magie. On ne sait trop pourquoi on lui fit cet honneur. Ce ne serait aujourd'hui qu'un misérable astrologue, et un ridicule charlatan.

Robert Sorbon s'est immortalisé par la maison qu'il a fondée, et qui porte son nom.

Pierre de Tarentaise ou *Innocent V* entra chez les Dominicains à l'âge de dix ans. Il savait de la théologie et de la philosophie. Il professa en 1225 ces deux sciences avec succès. Il fut élevé en 1263 au généralat de son ordre. Il obtint en 1277 le chapeau, en 1284 il fut élu pape. Il a écrit de l'unité, de la forme, de la nature des cieux, de l'éternité du monde, de l'entendement et de la volonté, et de la jurisprudence canonique.

Guillaume Durand ou *Durantis*, de l'ordre des Dominicains, joignit aussi l'étude du droit à celle de la *scolastique*.

La *scolastique* est moins une philosophie particulière qu'une méthode d'argumentation syllogistique, sèche et serrée, sous laquelle on a réduit l'aristotélisme fourré de cent questions puériles.

La théologie *scolastique* n'est que la même méthode appliquée aux objets de la théologie, mais embarrassée de péripatétisme.

Rien ne put garantir de cette peste la jurisprudence. A peine fut-elle assujettie à la rigueur de la dialectique de l'école, qu'on la vit infectée de questions ridicules et de distinctions frivoles.

D'ailleurs on voulait tout ramener aux principes vrais ou supposés d'Aristote.

Rizard Malumbra s'opposa inutilement à l'entrée de la *scolastique* dans l'étude du droit civil et canonique : elle se fit.

Je n'ai rien à dire d'*Alexandre* d'Alexandrie, ni de *Dinus* de Garbo, sinon que ce furent parmi les ergoteurs de leur temps deux hommes merveilleux.

Jean de Paris ou *Quidort* imagina une manière d'expliquer la présence réelle du corps de Jésus-Christ au sacrement de l'autel. Il mourut en 1304 à Rome, où il avait été appelé pour rendre compte de ses sentiments.

Jean de Naples, François de Mayronis, Jean Bassolis furent sublimes sur l'univocité de l'être, la forme, la quiddité, la qualité et autres questions de la même importance.

Il fallait qu'un homme fût doué d'un esprit naturel bien excellent pour résister au torrent de la *scolastique* qui s'enflait tous les jours, et se porter à de meilleures connaissances. C'est un éloge qu'on ne peut refuser à *Robert*, surnommé *le scrutateur;* il se livra à l'étude des phénomènes de la nature; mais ce ne fut pas impunément : on intenta contre lui l'accusation commune de magie. La condition d'un homme de sens était alors bien misérable; il fallait qu'il se condamnât lui-même à n'être qu'un sot, ou à passer pour sorcier.

Arnauld de Villeneuve naquit avant l'an 1300. Il laissa la *scolastique;* il étudia la philosophie naturelle, la médecine et la chimie. Il voyagea dans la France sa patrie, en Italie, en Espagne, en Allemagne, en Asie et en Afrique. Il apprit l'arabe, l'hébreu, le grec: l'ignorance stupide et jalouse ne l'épargna pas. C'est une chose bien singulière que la fureur avec laquelle des hommes qui ne savaient rien s'entêtaient à croire que quiconque n'était pas aussi bête qu'eux avait fait pacte avec le diable. Les moins intéressés à perpétuer l'ignorance accréditaient surtout ces soupçons odieux. Arnauld de Villeneuve les méprisa d'abord; mais lorsqu'il vit Pierre d'Apono entre les mains des inquisiteurs, il se méfia de la considération dont il jouissait, et se retira en Sicile. Ce fut là qu'il se livra à ses longues opérations que les chimistes les plus ardents n'ont pas le courage de répéter. On dit qu'il eut le secret de la pierre philosophale. Le temps qu'un homme instruit donnera à la lecture de ses ouvrages ne sera pas tout à fait perdu [1].

On nomme parmi les *scolastiques* de l'Allemagne *Conrad*

(1) Voyez dans la première *Encyclopédie* l'excellent article Chimie, par Venel. (N.)

d'Halberstad. Il faut le louer de s'être occupé de la morale, si méprisée, si négligée de ses contemporains, mais bien davantage d'en avoir moins cherché les vrais préceptes dans Aristote que dans la nature de l'homme. Le goût de l'utile ne se porte pas sur un objet seulement; Conrad joignit à l'étude de la morale celle de la physique. Il était de l'ordre de Saint-Dominique. Il satisfit à la curiosité des religieux en écrivant des corps célestes, des éléments, ou simples, de quelques mixtes, ou des minéraux, ou des végétaux, des animaux et de leurs organes, et de l'homme.

Bibrach remarqua la corruption de l'Église dans son ouvrage *de Cavendo malo.*

Eccard, confondant les opinions d'Aristote avec les dogmes de Jésus-Christ, ajoutant de nouveaux mots à ceux qu'on avait déjà inventés, tomba dans des sentiments hétérodoxes que Jean XXII proscrivit.

Nous terminons la seconde époque par Pierre de Dacia, et par Alphonse X, roi de Castille.

Pierre de Dacia fut astronome et calculateur; il eut quelque teinture d'hébreu et de grec.

Personne n'ignore combien l'astronomie doit à *Alphonse*; qui est-ce qui n'a pas entendu nommer du moins les tables Alphonsines ? C'est lui qui, considérant les embarras de la sphère de Ptolomée, disait que « si Dieu l'avait appelé à son conseil, il aurait arrangé le ciel un peu mieux ».

Troisième période de la philosophie scolastique. — Lorsque l'absurdité, soit dans les sciences, soit dans les arts, soit dans la religion, soit dans le gouvernement, a été poussée jusqu'à un certain point, les hommes en sont frappés, et le mal commence à se réparer quand il est extrême. La philosophie et la théologie *scolastiques* étaient devenues un si abominable fatras, que les bons esprits ou s'en dégoûtèrent ou s'occupèrent à les débrouiller.

Guillaume Durand commença cette tâche. Il en fut appelé le *docteur très-résolu.* Il eut des opinions particulières sur l'état des âmes après leur séparation d'avec le corps, et le concours de Dieu et de la créature. Il n'en admettait qu'un général : selon lui, un esprit est dans le lieu; mais ce lieu n'est point déterminé. Il convient à son essence d'être partout. Sa présence à un corps n'est pas nécessaire, soit pour l'animer, soit pour le

mouvoir. Sa hardiesse philosophique fit douter de son orthodoxie et de son salut.

Occam, disciple de Scot, renouvela la secte des nominaux. On l'appela le *docteur singulier* et *invincible*; il professa la théologie à Paris au commencement du XIVe siècle. Il eut des idées très-saines sur les deux puissances ecclésiastique et civile, et il servit avec zèle Philippe le Bel dans sa querelle avec Boniface. Il en eut une autre sur la propriété des biens religieux avec le pape Jean XXII, qui l'anathématisa. Il vint en France, y chercha un asile, d'où il eut bientôt occasion de se venger de la cour de Rome, en achevant de fixer les limites de l'autorité du souverain pontife.

Celui-ci eut beau renouveler ses excommunications, l'aggraver, briser des cierges, et le réaggraver, Occam persista à soutenir que le souverain n'était soumis qu'à Dieu dans les choses temporelles. Il se montra en 1330 à la cour de l'empereur Louis, qui l'accueillit, et à qui Occam dit : *Défendez-moi de votre épée, et moi je vous défendrai de ma plume.* Il a écrit de la logique, de la métaphysique et de la théologie. On lui reproche d'avoir fait flèche de tout bois, mêlant les pères et les philosophes, les auteurs sacrés et les auteurs profanes, les choses divines et les choses naturelles, les dogmes révélés et les opinions des hommes, le profane et le sacré, l'exotique et le domestique, l'orthodoxe et l'hérésie, le vrai et le faux, le clair et l'obscur, plus scrupuleux sur son but que sur les moyens.

Richard Suisset parut vers le milieu du XIVe siècle. Il s'appliqua aux mathématiques, et tenta de les appliquer à la philosophie naturelle; il ne négligea ni la philosophie, ni la théologie de son temps. Il entra dans l'ordre de Cîteaux en 1350. Rien ne s'alarme plus vite que le mensonge. C'est l'erreur et non la vérité qui est ombrageuse. On s'aperçut aisément que Suisset suivait une méthode particulière d'étudier et d'enseigner, et l'on se hâta de le rendre suspect d'hétérodoxie. Le moyen qu'un homme sût l'algèbre, et qu'il remplît sa physique de caractères inintelligibles, sans être un magicien ou un athée ? Cette vile et basse calomnie est aujourd'hui, comme alors, la ressource de l'ignorance et de l'envie. Si nos hypocrites, nos faux dévots l'osaient, ils condamneraient au feu quiconque entend les *principes mathématiques* de la philosophie de Newton, et

possède un fossile. Suisset suivit la philosophie d'Aristote. Il commenta sa physique et sa morale ; il introduisit le calcul mathématique dans la recherche des propriétés des corps, et publia des astronomiques. Il écrivit un ouvrage intitulé *le Calculateur*. Il méritait d'être nommé parmi les inventeurs de l'algèbre, et il l'eût été, si son livre du *Calculateur* eût été plus commun. On était alors si perdu dans des questions futiles, qu'on ne pouvait revenir à de meilleures connaissances. S'il paraissait par hasard un ouvrage sensé, il n'était pas lu. Comme il n'y a rien qui ne soit susceptible de plus ou de moins, Suisset étendit le calcul de la quantité physique à la quantité morale. Il compara les intensités et les rémissions des vices et des vertus entre elles. Les uns l'en louèrent, d'autres l'en blâmèrent. Il traite dans son *Calculateur* de l'intensité et de la rémission ; des difformes ; de l'intensité de l'élément doué de deux qualités inégales ; de l'intensité du mixte ; de la rareté et de la densité ; de l'augmentation ; de la réaction ; de la puissance ; des obstacles de l'action ; du mouvement et du *minimum* ; du lieu de l'élément ; des corps lumineux ; de l'action du corps lumineux ; du mouvement local ; d'un milieu non résistant ; de l'induction d'un degré suprême. Il ne s'agit plus ici, comme on voit, d'ecceité, de quiddité, d'entité, ni d'autres sottises pareilles. De quelque manière que Suisset ait traité de son sujet, du moins il est important. Il marque une tête singulière ; et je ne doute point qu'on ne retrouvât dans cet auteur le germe d'un grand nombre d'idées dont on s'est fait honneur longtemps après lui.

Buridan professa la philosophie au temps où Jeanne, épouse de Philippe le Bel, se déshonorait par ses débauches et sa cruauté. On dit qu'elle appelait à elles les jeunes disciples de notre philosophe, et qu'après les avoir épuisés entre ses bras, elle les faisait précipiter dans la Seine. On croit que Buridan, qui voyait avec chagrin son école se dépeupler de tous ceux qui y entraient avec une figure agréable, osa leur proposer cet exemple d'un sophisme de position : *Reginam interficere nolite, timere, bonum est ;* où le verbe *timere*, renfermé entre deux virgules, peut également se rapporter à ce qui précède ou à ce qui suit, et présenter deux sens en même temps très-opposés. Quoi qu'il en soit, il se sauva de France en Allemagne. Tout le

monde connaît son sophisme de l'âne placé entre deux bottes égales de foin.

Marsile d'Inghen fut condisciple de Buridan, et défenseur comme lui de l'opinion des nominaux.

Gautier Buley fut appelé le *docteur perspicu.* Il écrivit de la vie et des mœurs des philosophes, depuis Thalès jusqu'à Sénèque, ouvrage médiocre. Il fut successivement réaliste et nominal.

Pierre de Assiac fut encore plus connu parmi les théologiens que parmi les philosophes. Il naquit en 1350. Il fut boursier au collége de Navarre, docteur en 1380; successivement principal, professeur, maître de Gerson et de Clémangis; défenseur de l'immaculée conception, chancelier de l'Université, aumônier de Charles VI, trésorier de la Sainte-Chapelle, évêque protégé de Boniface IX et de Benoît XIII, père du concile de Pise et de Constance, et cardinal. Il fut entêté d'astrologie. Tout tourne à mal dans les esprits gauches; il fut conduit à cette folie par les livres qu'Aristote a écrits de la nature de l'âme, et par quelques connaissances qu'il avait des mathématiques. Il lisait tous les grands événements dans les astres.

Jean Wessel Gansfort naquit à Groningue. Il eut des lettres; il sut les langues anciennes et modernes, le grec, le latin, l'hébreu, l'arabe, le syriaque, le chaldéen : il parcourut l'ouvrage de Platon. Il fut d'abord scotiste, puis occamiste. On ne conçoit pas comment cet homme ne prit pas dans Platon le mépris de la barbarie *scolastique.* Il eut au moins le courage de préférer l'autorité de la raison à celle de Thomas, de Bonaventure, et des autres docteurs qu'on lui opposait quelquefois. On pourrait presque dater de son temps la réforme de la *scolastique.* Cet homme avait plus de mérite qu'il n'en fallait pour être persécuté, et il le fut.

Gabriel Biel naquit à Spire. Il ferma la troisième période de la *philosophie scolastique.*

Nous n'avons rien de particulier à en dire, non plus que de *Jean Botzell*, de *Pierre de Verberia*, de *Jean Conthorp*, de *Grégoire d'Arimini*, d'*Alphonse Vargas*, de *Jean Capréolus*, de *Jérôme de Ferraris*, de *Martinus Magister*, de *Jean Raulin*, de *Jacques Almain*, de *Robert Holcolh*, de *Nicolas d'Orbilli*, de *Dominique de Flandres*, de *Maurice l'hibernois*, et d'une infinité d'autres, sinon qu'il n'y eut jamais tant de pénétration

mal employée, et tant d'esprits gâtés et perdus que sous la durée de la *philosophie scolastique.*

Il suit de ce qui précède que cette méthode détestable d'enseigner et d'étudier infecta toutes les sciences et toutes les contrées.

Qu'elle donna naissance à une infinité d'opinions ou puériles, ou dangereuses.

Qu'elle dégrada la philosophie.

Qu'elle introduisit le scepticisme par la facilité qu'on avait de défendre le mensonge, d'obscurcir la vérité, et de disputer sur une même question pour et contre.

Qu'elle introduisit l'athéisme spéculatif et pratique.

Qu'elle ébranla les principes de la morale.

Qu'elle ruina la véritable éloquence.

Qu'elle éloigna les meilleurs esprits des bonnes études.

Qu'elle entraîna le mépris des auteurs anciens et modernes.

Qu'elle donna lieu à l'aristotélisme qui dura si longtemps, et qu'on eut tant de peine à détruire.

Qu'elle exposa ceux qui avaient quelque teinture de bonne doctrine aux accusations les plus graves, et aux persécutions les plus opiniâtres.

Qu'elle encouragea à l'astrologie judiciaire.

Qu'elle éloigna de la véritable intelligence des ouvrages et des sentiments d'Aristote.

Qu'elle réduisit toutes les connaissances sous un aspect barbare et dégoûtant.

Que la protection des grands, les dignités ecclésiastiques et séculières, les titres honorifiques, les places les plus importantes, la considération, les dignités, la fortune, accordées à de misérables disputeurs, achevèrent de dégoûter les bons esprits des connaissances plus solides.

Que leur logique n'est qu'une sophisticaillerie puérile.

Leur physique, un tissu d'impertinences.

Leur métaphysique, un galimatias inintelligible.

Leur théologie naturelle ou révélée, leur morale, leur jurisprudence, leur politique, un fatras d'idées bonnes et mauvaises.

En un mot, que cette philosophie a été une des plus grandes plaies de l'esprit humain.

Qui croirait qu'aujourd'hui même on n'en est pas encore bien guéri ? Qu'est-ce que la théologie qu'on dicte sur les bancs ?

Qu'est-ce que la philosophie qu'on apprend dans les colléges? La morale, cette partie à laquelle tous les philosophes anciens se sont principalement adonnés, y est absolument oubliée. Demandez à un jeune homme qui a fait son cours : Qu'est-ce que la matière subtile? Il vous répondra; mais ne lui demandez pas : Qu'est-ce que la vertu? il n'en sait rien.

SCYTHES, THRACES et GÈTES (Philosophie des). *Histoire de la philosophie*. On appelait autrefois du nom général de *Scythie* toutes les contrées septentrionales. Lorsqu'on eut distingué le pays des Celtes de celui des *Scythes*, on ne comprit plus sous la dénomination de *Scythie* que les régions hyperboréennes situées aux extrémités de l'Europe. *Voyez* à l'article Celtes ce qui concerne la philosophie de ses peuples. Il ne faut entendre ce que nous allons dire ici sur le même sujet que des habitants les plus voisins du pôle, que nous avons connus anciennement dans l'Asie et l'Europe.

On a dit d'eux qu'ils ne connaissaient pas de crime plus grand que le vol; qu'ils vivaient sous des tentes; que, laissant paître au hasard leurs troupeaux, la seule richesse qu'ils eussent, ils n'étaient sûrs de rien s'il était permis de voler; qu'ils ne faisaient nul cas de l'or ni de l'argent; qu'ils vivaient de miel et de lait; qu'ils ignoraient l'usage de la laine et des vêtements; qu'ils se couvraient de la peau des animaux dans les grands froids; qu'ils étaient innocents et justes, et que, réduits aux seuls besoins de la nature, ils ne désiraient rien au delà.

Nous nous occuperons donc moins dans cet endroit de l'histoire de la philosophie que de l'éloge de la nature humaine, lorsqu'elle est abandonnée à elle-même, sans loi, sans prêtres et sans roi.

Les *Scythes* grossiers ont joui d'un bonheur que les peuples de la Grèce n'ont point connu. Quoi donc! l'ignorance des vices serait-elle préférable à la connaissance de la vertu, et les hommes deviennent-ils méchants et malheureux, à mesure que leur esprit se perfectionne et que les simulacres de la Divinité se dégrossissent parmi eux? Il y avait sans doute des âmes bien perfides et bien noires autour de Jupiter de Phidias; mais la pierre brute et informe du *Scythe* fut quelquefois arrosée du sang humain. Cependant, à parler vrai, j'aime mieux un crime atroce et momentané qu'une corruption policée et permanente; un violent accès de fièvre, que des taches de gangrène.

Les *Scythes* ont eu quelque idée de Dieu. Ils ont admis une autre vie. Ils en concluaient qu'il valait mieux mourir que de vivre : cette opinion ajoutait à leur courage naturel. Ils se réjouissaient à la vue d'un tombeau.

Le nom d'*Abais, scythe* hyperboréen, prêtre d'Apollon, et fils de Scute, fut célèbre dans la Grèce. Qui est-ce qui n'a pas entendu parler de la flèche merveilleuse à l'aide de laquelle il traversait sans peine les contrées les plus éloignées; de ses vertus contre la peste; du voyage d'Abaris en Grèce et en Italie, de son entretien avec Pythagore, du don qu'il lui fit de sa flèche, des conseils qu'il reçut du philosophe en échange? Pythagore reçoit le présent d'Abaris avec dédain et lui montre sa cuisse d'or. Il apprend au barbare la physique et la théologie; il lui persuade de substituer à ses exstispices la divination par les nombres. On les transporte tous les deux à la cour de Phalaris; ils y disputèrent, et il se trouve, presque de nos jours, de graves personnages qui, partant de ces fables comme de faits historiques bien constatés, cherchant à fixer l'époque de la fameuse peste de la Grèce, le règne de Phalaris et l'olympiade de Pythagore.

S'il y eut jamais un véritable Abaris; si cet homme n'est pas un de ces imposteurs qui couraient alors les contrées, et qui en imposaient aux peuples grossiers, il vécut dans la troisième olympiade.

Au reste, dans les temps postérieurs, lorsque la religion chrétienne s'établit, et que toutes les sectes des philosophes s'élevèrent contre elle, on ne manqua pas de réveiller, d'orner tous ces prétendus miracles, et de les opposer à ceux de Jésus-Christ. *Voyez* dans Origène *Contra Celsum* avec quel succès.

Anacharsis est mieux connu. Il était *Scythe,* fils de Caduste et d'une Grecque, frère du roi des Perses, et de cette tribu de la nation qu'on appelait *nomades,* de leur vie errante et vagabonde; il préféra l'étude de la philosophie à l'empire. Il vint à Athènes la première année de la 47e olympiade; il y trouva Toxaris, un de ses compatriotes, qui le présenta à Solon qui gouvernait alors, et qui eut occasion de s'apercevoir qu'un *Scythe* ne manquait ni de lumières ni de sagesse. Solon se plut à instruire Anacharsis, à l'introduire dans les plus grandes maisons d'Athènes; et il réussit à lui procurer de l'estime et de la

considération au point qu'il fut le seul barbare à qui les Athéniens accordèrent le droit de bourgeoisie. De son côté Anacharsis reconnut ces services par l'attachement le plus vrai, et par l'imitation rigoureuse des vertus de son bienfaiteur ; ce fut un homme ferme et sentencieux. Les Grecs en ont raconté bien des fables. Anacharsis ne se fixa point dans Athènes, il voyagea : il étudia les mœurs des peuples, et reprit le chemin de son pays par Cyzique, où il promit des sacrifices à la mère des dieux, dont on célébrait la fête dans cette ville, si elle lui accordait un heureux retour. Arrivé en Scythie, il satisfit à son vœu ; mais ses compatriotes, qui abhoraient les mœurs étrangères, en furent indignés ; et Saulnis, son frère, le perça d'une flèche. Il disait en mourant : « La sagesse, qui a fait ma sécurité dans la Grèce, a fait ma perte dans la Scythie. » Parmi les sciences auxquelles il s'était appliqué, il n'avait pas négligé la médecine. Ce ne fut point, à proprement parler, un philosophe systématique, mais un homme de bien. Comme il était destiné par sa naissance aux premiers postes, il avait tourné ses réflexions particulièrement vers la politique et la religion. Il écrivit en vers, car c'était l'usage de son temps, des lois, de la sobriété et de la guerre. On lui fait honneur de quelques inventions mécaniques. Les épîtres qu'on lui attribue sentent l'école des sophistes.

La réputation des Grecs avait attiré Toxaris dans Athènes. Il quitta ses parents, sa femme et ses enfants, pour venir considérer de près des hommes dont il avait entendu tant de merveilles. Il s'attacha à Solon, qui ne lui refusa point ses conseils. Ce législateur trouva même dans cet homme tant de droiture et de candeur, qu'il ne put lui refuser une amitié forte et tendre. Toxaris ne retourna point en Scythie ; il eut en Grèce la réputation de grand médecin. Dans le temps de la peste, il apparut en songe à une femme à qui il révéla que le fléau cesserait, si on répandait du vin dans les carrefours ; on le fit, et la peste cessa. On sacrifiait tous les ans, en mémoire de cet événement, un cheval blanc sur son tombeau, où quelques malades de la fièvre obtinrent leur guérison.

Mais personne n'eut autant de célébrité et d'autorité chez les *Scythes* que le Gète Zamolxis. Il fut le fondateur de la philophie parmi eux. Il y accrédita la transmigration des âmes, système qu'il avait appris de Pythagore, ou Pythagore de lui ; il

s'en servit pour accroître leur valeur, par le sentiment de l'immortalité. Les Thraces et tous les Barbares l'inspiraient à leurs enfants dès la première jeunesse. Les Gètes, à qui il avait donné des lois, le placèrent au rang des dieux. On lui institua des sacrifices bien étranges. A certains jours solennels on prenait des hommes, on les précipitait, et d'autres les recevaient en tombant sur la pointe de leurs javelots : voilà ce qu'ils appelaient *envoyer à Zamolxis*.

Il suit de ce que nous savons d'Anacharsis, de Toxaris et de Zamolxis, que ces hommes furent moins des philosophes que des législateurs.

Il ne faut pas porter le même jugement de Dicéneus; celui-ci joignit à l'art de gouverner la connaissance de l'astronomie, de la morale et de la physique. Il fut contemporain du roi Bérébeste, qui vivait en même temps que Sylla et Jules César.

Les *Scythes*, les Gètes et les Thraces furent instruits autant que peuvent l'être des peuples qui vivent toujours en armes.

SEMI-PÉLAGIENS, ou DEMI-PÉLAGIENS, s. m. pl. (*Hist. eccl.*), *Pélagiens* mitigés, hérétiques qui, rejetant les erreurs les plus grossières des *Pélagiens*, retenaient quelques-uns de leurs principes.

Saint Prosper, dans une lettre à saint Augustin, les appelle *reliquias Pelagii*, les restes de Pélage.

Plusieurs savants hommes dans les Gaules, faute de bien prendre le sens de saint Augustin sur la grâce, tombèrent dans le semi-pélagianisme. On les appela *Massiliens* ou *prêtres de Marseille*, parce que ce fut en cette ville que leurs opinions prirent naissance. Cassien, qui avait été diacre de Constantinople, et qui fut ensuite prêtre à Marseille, était le chef des *Semi-Pélagiens*. Saint Prosper, qui était son contemporain, et qui écrivit avec force contre lui, dit que Cassien, voulant garder je ne sais quel milieu entre les *Pélagiens* et les orthodoxes, ne s'accordait ni avec les uns ni avec les autres. On va en juger par l'exposition du semi-pélagianisme.

Ces hérétiques reconnaissaient premièrement la chute d'Adam, le péché originel, et en conséquence l'affaiblissement de la liberté; mais ils prétendaient que le péché ne lui avait pas tellement donné atteinte, que l'homme ne pût faire de lui-même et par ses propres forces quelque chose qui engageât

Dieu à lui donner sa grâce plutôt qu'à un autre homme. Ils pensaient donc que la grâce n'était pas nécessaire pour le commencement du salut; et par le commencement du salut, ils entendaient la foi soit commencée, soit parfaite, le désir du salut, et la prière qui obtient la grâce. *Credere quæ de medico prædicantur, desiderare sanitatem et ejus auxilium implorare.* Cassien, dans sa treizième conférence, attribuait ces trois choses aux seules forces de l'homme.

2° Ils admettaient la nécessité de la grâce pour les bonnes œuvres et pour la persévérance dans ses bonnes œuvres. Les uns n'en exceptaient que le commencement du salut; et ce qu'ils appelaient *le pieux mouvement* qui les portait à croire, *pium credulitatis affectum.* Les autres prétendaient que non-seulement la volonté de croire ou le commencement de la foi, mais même la volonté spéciale de faire telle ou telle bonne œuvre en particulier, ou ce qu'ils appelaient *le commencement des bonnes œuvres,* venait de nous sans la grâce. *Voyez* PRÉDESTINATIENS.

3° Ils enseignaient que la grâce du salut n'était pas donnée par la pure volonté de Dieu, mais en conséquence de son éternelle prescience des mérites purement humains dans leur principe; prescience qui déterminait Dieu à accorder la grâce à ceux qu'il prévoyait devoir ainsi bien user de leur libre arbitre, et qu'ils étendaient jusqu'aux enfants, dont Dieu sauvait les uns plutôt que les autres; parce qu'il prévoyait, disaient-ils, que les uns, s'ils étaient parvenus jusqu'à l'âge de raison, auraient mieux usé de leur libre arbitre que les autres.

4° Ils admettaient en Dieu une volonté générale et égale de sauver tous les hommes sans discernement, et que Jésus-Christ n'avait pas répandu son sang sur la croix plus spécialement pour les élus que pour les autres hommes.

5° Ils erraient sur la prédestination, en prétendant qu'elle dépendait de notre persévérance, fondée sur la prévision de nos mérites commencés par les seules forces de la nature, et que Dieu n'avait point fait de décret pour sauver quelques-unes de ses créatures préférablement à d'autres; mais qu'il voulait toutes également les sauver, pourvu qu'elles-mêmes le voulussent.

Jansénius a mis au monde des erreurs des *Pélagiens*

d'avoir admis une grâce à laquelle la volonté peut accorder ou refuser son consentement; et dans cette imputation, il est lui-même tombé dans l'erreur, et l'Église a condamné sa cinquième proposition qui la renferme. *Voyez* JANSÉNISME.

SENSATIONS, s. f. (*Métaphysique*). Les *sensations* sont des impressions qui s'excitent en nous à l'occasion des objets extérieurs. Les philosophes modernes sont bien revenus de l'erreur grossière qui revêtait autrefois les objets qui sont hors de nous des diverses *sensations* que nous éprouvons à leur présence. Toute *sensation* est une perception qui ne saurait se trouver ailleurs que dans un esprit, c'est-à-dire dans une substance qui se sent elle-même, et qui ne peut agir ou pâtir sans s'en apercevoir immédiatement. Nos philosophes vont plus loin; ils vous font très-bien remarquer que cette espèce de perception que l'on nomme *sensation* est très-différente d'un côté de celle qu'on nomme idée, d'autre côté des actes de la volonté et des passions. Les passions sont bien des perceptions confuses qui ne représentent aucun objet; mais ces perceptions se terminant à l'âme même qui les produit, l'âme ne les rapporte qu'à elle-même, elle ne s'aperçoit alors que d'elle-même, comme étant affectée de différentes manières, telles que sont la joie, la tristesse, le désir, la haine et l'amour. Les *sensations* au contraire que l'âme éprouve en soi, elle les rapporte à l'action de quelque cause extérieure, et d'ordinaire elles amènent avec elles l'idée de quelque objet. Les *sensations* sont aussi très-distinguées des idées.

1° Nos idées sont claires; elles nous représentent distinctement quelque objet qui n'est pas nous : au contraire, nos *sensations* sont obscures; elles ne nous montrent distinctement aucun objet, quoiqu'elles attirent notre âme comme hors d'elle-même; car toutes les fois que nous avons quelque *sensation*, il nous paraît que quelque cause extérieure agit sur notre âme.

2° Nous sommes maîtres de l'attention que nous donnons à nos idées; nous appelons celle-ci, nous renvoyons celle-là; nous la rappelons, et nous la faisons demeurer tant qu'il plaît; nous lui donnons tel degré d'attention que bon nous semble : nous disposons de toutes avec un empire aussi souverain qu'un curieux dispose des tableaux de son cabinet. Il n'en va pas ainsi de nos *sensations*; l'attention que nous leur donnons est

involontaire, nous sommes forcés de la leur donner : notre âme s'y applique, tantôt plus, tantôt moins, selon que la *sensation* elle-même est ou faible ou vive.

3° Les pures idées n'emportent aucune *sensation*, pas même celles qui nous représentent les corps ; mais les *sensations* ont toujours un certain rapport à l'idée du corps ; elles sont inséparables des objets corporels, et l'on convient généralement qu'elles naissent à l'occasion de quelque mouvement des corps, et en particulier de celui que les corps extérieurs communiquent au nôtre.

4° Nos idées sont simples, ou se peuvent réduire à des perceptions simples ; car comme ce sont des perceptions claires qui nous offrent distinctement quelque objet qui n'est pas nous, nous pouvons les décomposer jusqu'à ce que nous venions à la perception d'un objet simple et unique, qui est comme un point que nous apercevons tout entier d'une seule vue. Nos *sensations* au contraire sont confuses ; et c'est ce qui fait conjecturer que ce ne sont pas des perceptions simples, quoi qu'en dise le célèbre Locke. Ce qui aide à la conjecture, c'est que nous éprouvons tous les jours des *sensations* qui nous paraissent simples dans le moment même, mais que nous découvrons ensuite ne l'être nullement. On sait, par les ingénieuses expériences que le fameux chevalier Newton a faites avec le prisme, qu'il n'y a que cinq couleurs primitives. Cependant, du différent mélange de ces cinq couleurs, il se forme cette diversité infinie de couleurs que l'on admire dans les ouvrages de la nature, et dans ceux des peintres, ses imitateurs et ses rivaux, quoique leur pinceau le plus ingénieux ne puisse jamais l'égaler. A cette variété de couleurs, de teintes, de nuances, répondent autant de *sensations* distinctes, que nous prendrions pour *sensations* simples, aussi bien que celle du rouge et du vert, si les expériences de Newton ne démontraient que ce sont des perceptions composées de celles des cinq couleurs originales. Il en est de même des tons dans la musique. Deux ou plusieurs tons de certaine espèce venant à frapper en même temps l'oreille produisent un accord : une oreille fine aperçoit à la fois ces tons différents sans les bien distinguer ; ils s'y unissent et s'y fondent l'un dans l'autre ; ce n'est proprement aucun de ces deux tons qu'elle entend ; c'est un

mélange agréable qui se fait des deux, d'où résulte une troisième *sensation*, qui s'appelle *acccord, symphonie :* un homme qui n'aurait jamais ouï ces tons séparément prendrait la *sensation* que fait naître leur accord pour une simple perception. Elle ne le serait pourtant pas plus que la couleur violette, qui résulte du rouge et du bleu mélangés sur une surface par petites portions égales. Toute *sensation,* celle du ton, par exemple, ou de la lumière en général, quelque simple, quelque indivisible qu'elle nous paraisse, est un composé d'idées, est un assemblage ou amas de petites perceptions qui se suivent dans notre âme si rapidement, et dont chacune s'y arrête si peu, ou qui s'y présente à la fois en si grand nombre, que l'âme, ne pouvant les distinguer l'une de l'autre, n'a de ce composé qu'une seule perception très-confuse, par égard aux petites parties ou perceptions qui forment ce composé; mais d'autre côté, très-claire, en ce que l'âme la distingue nettement de toute autre suite ou assemblage de perceptions; d'où vient que chaque *sensation* confuse, à la regarder en elle-même, devient très-claire, si vous l'opposez à une *sensation* différente. Si ces perceptions ne se succédaient pas si rapidement l'une à l'autre, si elles ne s'offraient pas à la fois en si grand nombre, si l'ordre dans lequel elles s'offrent et se succèdent ne dépendait pas de celui des mouvements extérieurs, s'il était au pouvoir de l'âme de le changer; si tout cela était, les *sensations* ne seraient plus que de pures idées, qui représenteraient divers ordres de mouvement. L'âme se les représente bien, mais en petit, mais dans une rapidité et une abondance qui la confond, qui l'empêche de démêler une idée d'avec l'autre, quoiqu'elle soit vivement frappée du tout ensemble, et qu'elle distingue très-nettement telle suite de mouvements d'avec telle autre suite, tel ordre, tel amas de perfections d'avec tel autre ordre et tel autre amas.

Outre cette première question, où l'on agite si les *sensations* sont des idées, on en peut former plusieurs autres, tant cette matière devient féconde quand on la creuse de plus en plus.

1° Les impressions que notre âme reçoit à l'occasion des objets sensibles sont-elles arbitraires? Il paraît clairement que non, dès qu'il y a une analogie entre nos *sensations* et les

mouvements qui les causent, et dès que ces mouvements sont, non la simple occasion, mais l'objet même de ces perfections confuses. Elle paraîtra, cette analogie, si d'un côté nous comparons ces *sensations* entre elles, et si d'autre côté nous comparons entre eux les organes de ces *sensations*, et l'impression qui se fait sur ces différents organes. La vue est quelque chose de plus délicat et de plus habile que l'ouïe; l'ouïe a visiblement un pareil avantage sur l'odorat et sur le goût; et ces deux derniers genres de *sensation* l'emportent par le même endroit sur celui du toucher. On observe les mêmes différences entre les organes de nos sens, pour la composition de ces organes, pour la délicatesse des nerfs, pour la subtilité et la vitesse des mouvements, pour la grosseur des corps extérieurs qui affectent immédiatement ces organes. L'impression corporelle sur les organes des sens n'est qu'un tact plus ou moins subtil et délicat, à proportion de la nature des organes qui en doivent être affectés. Celui qui fait la vision est le plus léger de tous; le bruit et le son nous touchent moins délicatement que la lumière et les couleurs; l'odeur et la saveur encore moins délicatement que le son; le froid et le chaud, et les autres qualités tactiles, font l'impression la plus forte et la plus rude. Dans tous, il ne faut que différents degrés de la même sorte de mouvement pour faire passer l'âme du plaisir à la douleur; preuve que le plaisir et la douleur, ce qu'il y a d'agréable et de désagréable dans nos *sensations*, est parfaitement analogue aux mouvements qui les produisent, ou, pour mieux dire, que nos *sensations* ne sont que la perception confuse de ces divers mouvements. D'ailleurs, à comparer nos *sensations* entre elles, on y découvre des rapports et des différences qui marquent une analogue parfaite avec les mouvements qui les produisent, et avec les organes qui reçoivent ces mouvements. Par exemple, l'odorat et le goût s'avoisinent beaucoup, et tiennent assez l'un de l'autre. L'analogie qui se remarque entre les sens et les couleurs est beaucoup plus sensible. Il faut à présent venir aux autres questions, et entrer de plus en plus dans la nature des *sensations*.

Pourquoi, dit-on, l'âme rapporte-t-elle ses *sensations* à quelque cause extérieure? pourquoi ces *sensations* sont-elles inséparables de l'idée de certains objets? pourquoi nous impri-

ment-elles si fortement ces idées, et nous font-elles regarder ces objets comme existants hors de nous? Bien plus, pourquoi regardons-nous ces objets non-seulement comme la cause, mais comme le sujet de ces *sensations?* D'où vient enfin que la *sensation* est si mêlée avec l'idée de l'objet même, que, quoique l'objet soit distingué de notre âme, et que la *sensation* n'en soit point distinguée, il est extrêmement difficile, ou même impossible à notre âme, de détacher la *sensation* d'avec l'idée de cet objet; ce qui a principalement lieu dans la vision. On ne saurait presque pas plus s'empêcher, quand on voit un cercle rouge, d'attribuer au cercle la rougeur qui est notre propre *sensation*, que de lui attribuer la rondeur, qui est la propriété du cercle même. Tant de questions à éclaircir touchant les *sensations* prouvent assez combien cette matière est épineuse. Voici à peu près ce qu'on y peut répondre de plus raisonnable.

Les *sensations* font sortir l'âme hors d'elle-même, en lui donnant l'idée confuse d'une cause extérieure qui agit sur elle, parce que les *sensations* sont des perceptions involontaires; l'âme, en tant qu'elle sent, est passive, elle est le sujet d'une action; il y a donc hors d'elle un agent. Quel sera cet agent? Il est raisonnable de le concevoir proportionné à son action, et de croire qu'à différents effets répondent différentes causes; que les *sensations* sont produites par des causes aussi diverses entre elles que le sont les *sensations* mêmes. Sur ce principe, la cause de la lumière doit être autre que la cause du feu; celle qui excite en moi la *sensation* du jaune doit n'être pas la même que celle qui me donne la *sensation* du violet.

Nos *sensations* étant des perceptions représentatives d'une infinité de petits mouvements indiscernables, il est naturel qu'elles amènent avec elles l'idée claire ou confuse du corps dont celle du mouvement est inséparable, et que nous regardions la matière, en tant qu'agitée par ces divers mouvements, comme la cause universelle de nos *sensations*, en même temps qu'elle en est l'objet.

Une autre conséquence qui n'est pas moins naturelle, c'est qu'il arrive de là que nos *sensations* sont la preuve la plus convaincante que nous ayons de l'existence de la matière. C'est par elles que Dieu nous avertit de notre existence; car, quoique Dieu soit la cause universelle et immédiate qui agit sur notre

âme sur laquelle, quand on y pense, on voit bien que la matière ne peut agir réellement et physiquement; quoiqu'il suffise des seules *sensations* que nous recevons à chaque moment pour démontrer qu'il y a hors de nous un esprit dont le pouvoir est infini; cependant la raison pour laquelle cet esprit tout-puissant assujettit notre âme à cette suite si variée, mais si réglée, de perceptions confuses qui n'ont que des mouvements pour objet, cette raison ne peut être prise d'ailleurs que de ces mouvements mêmes, qui arrivent en effet dans la matière actuellement existante; et le but de l'esprit infini, qui n'agit jamais au hasard, ne peut être autre que de nous manifester l'existence de cette matière avec ces divers mouvements. Il n'y a point de voie plus propre pour nous instruire de ce fait. L'idée seule de la matière nous découvrirait bien sa nature, mais ne nous apprendrait jamais son existence, puisqu'il ne lui est point essentiel d'exister; mais l'application involontaire de notre âme à cette idée, revêtue de celle d'une infinité de modifications et de mouvements successifs, qui sont arbitraires et accidentels à cette idée, nous conduit infailliblement à croire qu'elle existe avec toutes ses diverses modifications. L'âme, conduite par le Créateur dans cette suite réglée de perceptions, est convaincue qu'il doit y avoir un monde matériel hors d'elle, qui soit le fondement, la cause exemplaire de cet ordre, et avec lequel ces perceptions aient un rapport de vérité. Ainsi, quoique dans l'immense variété d'objets que les sens présentent à notre esprit, Dieu seul agisse sur notre esprit, chaque objet sensible avec toutes ses propriétés peut passer pour la cause de la *sensation* que nous en avons, parce qu'il est la raison suffisante de cette perception, et le fondement de sa vérité.

Si vous m'en demandez la raison, je vous répondrai que c'est:

1° Parce que nous éprouvons dans mille occasions qu'il y a des *sensations* qui entrent par force dans notre âme, tandis qu'il y en a d'autres dont nous disposons librement, soit en les rappelant, soit en les écartant, selon qu'il nous en prend envie. Si à midi je tourne les yeux vers le soleil, je ne saurais éviter de recevoir les idées que la lumière du soleil produit alors en moi; au lieu que si je ferme les yeux, ou que je sois dans une chambre obscure, je peux rappeler dans mon esprit, quand je veux, les idées de la lumière ou du soleil, que des *sensations*

précédentes avaient placées dans ma mémoire; et que je peux quitter ces idées, quand je veux, pour me fixer à l'odeur d'une rose, ou au goût du sucre. Il est évident que cette diversité de voies par lesquelles nos *sensations* s'introduisent dans l'âme suppose que les unes sont produites en nous par la vive impression des objets extérieurs, impression qui nous maîtrise, qui nous prévient, et qui nous guide de gré ou de force; et les autres, par le simple souvenir des impressions qu'on a déjà ressenties. Outre cela, il n'y a personne qui ne sente en soi-même la différence qui se trouve entre contempler le soleil, selon qu'il en a l'idée dans sa mémoire, et le regarder actuellement: deux choses dont la perception est si distincte dans l'esprit, que peu de ses idées sont plus distinctes les unes des autres. Il reconnaît donc certainement qu'elles ne sont pas toutes deux un effet de sa mémoire, ou des productions de son esprit, ou de pures fantaisies formées en lui-même; mais que la vue du soleil est produite par une cause.

2° Parce qu'il est évident que ceux qui sont destitués des organes d'un certain sens ne peuvent jamais faire que les idées qui appartiennent à ce sens soient actuellement produites dans leur esprit. C'est une vérité si manifeste, qu'on ne peut la révoquer en doute; et par conséquent, nous ne pouvons douter que ces perceptions ne nous viennent dans l'esprit par les organes de ce sens, et non par aucune autre voie. Il est visible que les organes ne les produisent pas; car si cela était, les yeux d'un homme produiraient des couleurs dans les ténèbres, et son nez sentirait des roses en hiver. Mais nous ne voyons pas que personne acquière le goût des *ananas* avant qu'il aille aux Indes où se trouve cet excellent fruit, et qu'il en goûte actuellement.

3° Parce que le sentiment du plaisir et de la douleur nous affecte bien autrement que le simple souvenir de l'un et de l'autre. Nos *sensations* nous donnent une certitude évidente de quelque chose de plus que d'une simple perception intime, et ce plus est une modification, laquelle, outre une particulière vivacité de sentiment, nous exprime l'idée d'un être qui existe actuellement hors de nous, et que nous appelons corps. Si le plaisir ou la douleur n'étaient pas occasionnés par des objets extérieurs, le retour des mêmes idées devrait toujours être accompagné des mêmes *sensations*. Or cependant cela n'arrive point; nous nous

ressouvenons de la douleur que cause la faim, la soif et le mal de tête, sans en ressentir aucune incommodité; nous pensons aux plaisirs que nous avons goûtés, sans être pénétrés ni remplis par des sentiments délicieux.

4° Parce que nos sens, en plusieurs cas, se rendent témoignage l'un à l'autre de la vérité de leurs rapports touchant l'existence des choses sensibles qui sont hors de nous. Celui qui voit le feu peut le sentir; et s'il doute que ce ne soit autre chose qu'une simple imagination, il peut s'en convaincre en mettant dans le feu sa propre main, qui certainement ne pourrait jamais ressentir une douleur si violente à l'occasion d'une pure idée ou d'un simple fantôme, à moins que cette douleur ne soit elle-même une imagination, qu'il ne pourrait pourtant pas rappeler dans son esprit, en se représentant l'idée de la brûlure après qu'elle a été guérie.

Ainsi, en écrivant ceci, je vois que je puis changer les apparences du papier, et en traçant des lettres, dire d'avance quelle nouvelle idée il présentera à l'esprit dans le moment suivant, par le moyen de quelques traits que j'y ferai avec la plume ; mais j'aurai beau imaginer ces traits, ils ne paraîtront point, si ma main demeure en repos, ou si je ferme les yeux, en remuant ma main ; et ces caractères une fois tracés sur le papier, je ne puis plus éviter de les voir tels qu'ils sont, c'est-à-dire d'avoir les idées de telles et telles lettres que j'ai formées. D'où il s'ensuit visiblement que ce n'est pas un jeu de mon imagination, puisque je trouve que les caractères qui ont été tracés selon la fantaisie de mon esprit ne dépendent plus de cette fantaisie, et ne cessent pas d'être, dès que je viens à me figurer qu'ils ne sont plus ; mais qu'au contraire ils continuent d'affecter mes sens constamment et régulièrement, selon la figure que je leur ai donnée. Si vous ajoutez à cela que la vue de ces caractères fera prononcer à un autre homme les mêmes sons que je m'étais proposé de leur faire signifier, on ne pourra douter que ces mots que j'écris n'existent réellement hors de moi, puisqu'ils produisent cette longue suite de sons réguliers dont mes oreilles sont actuellement frappées, lesquels ne sauraient être un effet de mon imagination, et que ma mémoire ne pourrait jamais retenir dans cet ordre.

5° Parce que s'il n'y a point de corps, je ne conçois pas

pourquoi, ayant songé dans le temps que j'appelle *veille* que quelqu'un est mort, jamais il ne m'arrivera plus de songer qu'il est vivant, que je m'entretiens et que je mange avec lui, pendant tout le temps que je veillerai, et que je serai en mon bon sens. Je ne comprends pas aussi pourquoi, ayant commencé à songer que je voyage, mon égarement enfantera de nouveaux chemins, de nouvelles villes, de nouveaux hôtes, de nouvelles maisons ; pourquoi je ne croirai jamais me trouver dans le lieu d'où il semble que je sois parti. Je ne sais pas mieux comment il se peut faire qu'en croyant lire un poëme épique, des tragédies et des comédies, je fasse des vers excellents, et que je produise une infinité de belles pensées, moi dont l'esprit est si stérile et si grossier dans tous les autres temps. Ce qu'il y a de plus étonnant, c'est qu'il dépend de moi de renouveler toutes ces merveilles quand il me plaira. Que mon esprit soit bien disposé ou non, il n'en pensera pas moins bien, pourvu qu'il s'imagine lire dans un livre. Cette imagination est toute sa ressource, tout son talent. A la faveur de cette illusion, je lirai tour à tour Pascal, Bossuet, Fénelon, Corneille, Racine, Molière, etc. ; en un mot, tous les plus beaux génies, soit anciens, soit modernes, qui ne doivent être pour moi que des hommes chimériques, supposé que je sois le seul être au monde, et qu'il n'y ait point de corps. Les traités de paix, les guerres qu'ils terminent, le feu, les remparts, les armes, les blessures ; chimères que tout cela. Tous les soins qu'on se donne pour s'avancer dans la connaissance des métaux, des plantes et du corps humain, tout cela ne nous fera faire des progrès que dans le pays des idées. Il n'y a ni fibres, ni sucs, ni fermentations, ni graines, ni animaux, ni couteaux pour les disséquer, ni microscopes pour les voir ; mais moyennant l'idée d'un microscope, il naîtra en moi des idées d'arrangements merveilleux dans de petites parties idéales.

Je ne nie pourtant pas qu'il ne puisse y voir des hommes qui, dans leurs sombres méditations, se sont tellement affaiblis l'esprit par des abstractions continuelles, et, si je l'ose dire, tellement alambiqué le cerveau par des possibilités métaphysiques, qu'ils doutent effectivement s'il y a des corps. Tout ce que l'on peut dire de ces contemplatifs, c'est qu'à force de réflexions ils ont perdu le sens commun, méconnaissant une première vérité dictée par le sentiment de la nature, et qui se

trouve justifiée par le concert unanime de tous les hommes.

Il est vrai qu'on peut former des difficultés sur l'existence de la matière; mais ces difficultés montrent seulement les bornes de l'esprit humain avec la faiblesse de notre imagination. Combien nous propose-t-on de raisonnements qui confondent les nôtres, et qui cependant ne font et ne doivent faire aucune impression sur le sens commun? parce que ce sont des illusions dont nous pouvons bien apercevoir la fausseté par un sentiment irréprochable de la nature; mais non pas toujours la démontrer par une exacte analyse de nos pensées. Rien n'est plus ridicule que la vaine confiance de certains esprits qui se prévalent de ce que nous ne pouvons rien répondre à des objections, où nous devons être persuadés, si nous sommes sensés, que nous ne pouvons rien comprendre.

N'est-il pas bien surprenant que notre esprit se perde dans l'idée de l'infini? un homme tel que Bayle aurait prouvé à qui l'eût voulu écouter que la vue des objets terrestres était impossible. Mais ces difficultés n'auraient pas éteint le jour; et l'on n'en eût pas moins fait usage du spectacle de la nature, parce que les raisonnements doivent céder à la lumière. Les deux ou trois tours que fit dans l'auditoire Diogène le cynique réfutent mieux les vaines subtilités qu'on peut opposer au mouvement que toutes sortes de raisonnements.

Il est assez plaisant de voir des philosophes faire tous leurs efforts pour nier l'action qui leur communique, ou qui imprime régulièrement en eux la vue de la nature, et douter de l'existence des lignes et des angles sur lesquels ils opèrent tous les jours.

En admettant une fois l'existence des corps comme une suite naturelle de nos différentes *sensations*, on conçoit pourquoi, bien loin qu'aucune *sensation* soit seule et séparée de toute idée, nous avons tant de peine à distinguer l'idée d'avec la *sensation* d'un objet; jusque-là que, par espèce de contradiction, nous revêtons l'objet même de la perception dont il est la cause, en appelant le soleil *lumineux*, et regardant l'émail d'un parterre comme une chose qui appartient au parterre plutôt qu'à notre âme, quoique nous ne supposions point dans les fleurs de ce parterre une perception semblable à celle que nous en avons. Voici le mystère : La couleur n'est qu'une manière d'aperce-

voir les fleurs; c'est une modification de l'idée que nous en avons en tant que cette idée appartient à notre âme. L'idée de l'objet n'est pas l'objet même. L'idée que j'ai d'un cercle n'est pas ce cercle, puisque ce cercle n'est pas une manière d'être de mon âme. Si donc la couleur sous laquelle je vois ce cercle est aussi une perception ou manière d'être de mon âme, la couleur appartient à mon âme, en tant qu'elle aperçoit ce cercle, et non au cercle aperçu. D'où vient donc que j'attribue la rougeur au cercle aussi bien que la rondeur; n'y aurait-il pas dans ce cercle quelque chose en vertu de quoi je ne le vois qu'avec une *sensation* de couleur, et de la couleur rouge plutôt que de la couleur violette ? Oui sans doute, et c'est une certaine modification de mouvement imprimé sur mon œil, laquelle ce cercle a la vertu de produire, parce que sa superficie ne renvoie à mon œil que les rayons propres à y produire des secousses, dont la perception confuse est ce que l'on appelle *rouge*. J'ai donc à la fois idée et sensation du cercle.

Par l'idée claire et distincte, je vois le cercle étendu et rond, et je lui attribue ce que j'y vois clairement, l'étendue et la rondeur. Par la *sensation*, j'aperçois confusément une multitude et une suite de petits mouvements que je ne puis discerner, qui me réveillent l'idée claire du cercle, mais qui me le montrent agissant sur moi d'une certaine manière. Tout cela est vrai; mais voici l'erreur : dans l'idée claire du cercle, je distingue le cercle de la perception que j'en ai; mais dans la perception confuse des petits mouvements du nerf optique, causés par les rayons lumineux que le cercle a réfléchis, comme je ne vois point d'objet distinct, je ne puis aisément distinguer cet objet, c'est-à-dire cette suite rapide de petites secousses, d'avec la perception que j'en ai : je confonds aussitôt ma perception avec son objet; et comme cet objet confus, c'est-à-dire cette suite de petits mouvements, tient à l'objet principal, que j'ai raison de supposer hors de moi comme cause de ces petits mouvements, j'attache aussi la perception confuse que j'en ai à cet objet principal, et je le revêts, pour ainsi dire, du sentiment de couleur qui est dans mon âme, en regardant ce sentiment de couleur comme une propriété non de mon âme, mais de cet objet. Ainsi, au lieu que je devrais dire : le rouge est en moi une manière d'apercevoir le cercle, je dis : le rouge est une manière

d'être du cercle aperçu. Les couleurs sont un enduit dont nous couvrons les objets corporels; et comme les corps sont le soutien de ces petits mouvements qui nous manifestent leur existence, nous regardons ces mêmes corps comme le soutien de la perception confuse que nous avons de ces mouvements, ne pouvant, comme cela arrive toujours dans les perceptions confuses, séparer l'objet d'avec la perception.

La remarque que nous venons de faire sur l'erreur de notre jugement, par rapport aux perceptions confuses, nous aide à comprendre pourquoi, l'âme ayant une telle *sensation* de son propre corps, se confond avec lui, et lui attribue ses propres *sensations*. C'est que d'un côté elle a l'idée claire de son corps, et le distingue aisément d'elle-même; d'autre côté, elle a un amas de perceptions indistinctes qui ont pour objet l'économie générale des mouvements qui se passent dans toutes les parties de ce corps; de là vient qu'elle attribue au corps dont elle a en gros l'idée distincte ces mêmes perceptions confuses, et croit que le corps se sent lui-même, tandis que c'est elle qui sent le corps. De là vient qu'elle s'imagine que l'oreille entend, que l'œil voit, que le doigt souffre la douleur d'une piqûre, tandis que c'est l'âme elle-même en tant qu'attentive aux mouvements du corps qui fait tout cela.

Pour les objets extérieurs, l'âme n'a avec eux qu'une union médiate, qui la garantit plus ou moins de l'erreur, mais qui ne l'en sauve pas tout à fait. Elle les discerne d'avec elle-même, parce qu'elle les regarde comme les causes des divers changements qui lui arrivent; cependant elle se confond encore avec eux à quelques égards, en leur attribuant ses *sensations* de couleur, de son, de chaleur, comme leurs propriétés inhérentes, par la même raison qui la faisait se confondre elle-même avec son corps, en disant bonnement : c'est mon œil qui voit les couleurs, c'est mon oreille qui entend les sons, etc.

Mais d'où vient qu'il arrive que parmi nos *sensations* diverses nous attribuons les unes aux objets extérieurs, d'autres à nous-mêmes, et que par rapport à quelques-unes nous sommes indécis, ne sachant trop qu'en croire, lorsque nous n'en jugeons que par les sens? Le Père Malebranche distingue trois sortes de *sensations:* les unes fortes et vives, les autres faibles et languissantes, et enfin des moyennes entre les unes et les

autres. Les *sensations* fortes et vives sont celles qui étonnent l'esprit et qui le réveillent avec quelque force, parce qu'elles lui sont fort agréables ou fort incommodes; or l'âme ne peut s'empêcher de reconnaître que de telles *sensations* lui appartiennent en quelque façon. Ainsi elle juge que le froid et le chaud ne sont pas seulement dans la glace et dans le feu, mais qu'ils sont aussi dans ses propres mains. Pour les *sensations* faibles, qui touchent fort peu l'âme, nous ne croyons pas qu'elles nous appartiennent, ni qu'elles soient dans notre propre corps, mais seulement dans les objets que nous en revêtons. La raison pour laquelle nous ne voyons point d'abord que les couleurs, les odeurs, les saveurs, et toutes les autres *sensations*, sont des modifications de notre âme, c'est que nous n'avons point d'idée claire de cette âme. Cette ignorance fait que nous ne savons point par une simple vue, mais par le seul raisonnement, si la lumière, les couleurs, les sons, les odeurs, sont ou ne sont pas des modifications de notre âme. Mais pour les *sensations* vives, nous jugeons facilement qu'elles sont en nous, à cause que nous sentons bien qu'elles nous touchent, et que nous n'avons pas besoin de les connaître par leurs idées pour savoir qu'elles nous appartiennent. Pour les *sensations* mitoyennes, qui touchent l'âme médiocrement, comme une grande lumière, un son violent, l'âme s'y trouve fort embarrassée.

Si vous demandez à ce Père pourquoi cette institution du Créateur, il vous répondra que les fortes *sensations* étant capables de nuire à nos membres, il est à propos que nous soyons avertis quand ils en sont attaqués, afin d'empêcher qu'ils n'en soient offensés; mais il n'en est pas de même des couleurs, qui ne peuvent d'ordinaire blesser le fond de l'œil où elles se rassemblent, et par conséquent il nous est inutile de savoir qu'elles y sont peintes. Ces couleurs ne nous sont nécessaires que pour connaître plus distinctement les objets, et c'est pour cela que nos sens nous portent à les attribuer seulement aux objets. Ainsi les jugements, conclut-il, auxquels les impressions de nos sens nous portent, sont très justes, si on les considère par rapport à la conservation du corps; mais tout à fait bizarres et très-éloignés de la vérité, si on les considère par rapport à ce que les corps sont en eux-mêmes.

SENTIMENT INTIME (*Métaphysique*). Le *sentiment intime*

que chacun de nous a de sa propre existence, et de ce qu'il éprouve en lui-même, c'est la première source et le premier principe de toute vérité dont nous soyons susceptibles. Il n'en est point de plus immédiat, pour nous convaincre que l'objet de notre pensée existe aussi réellement que notre pensée même, puisque cet objet et notre pensée, et le *sentiment intime* que nous en avons, ne sont réellement que nous-mêmes qui pensons, qui existons, et qui en avons le *sentiment*. Tout ce qu'on voudrait dire afin de prouver ce point ou de l'éclaircir davantage ne ferait que l'obscurcir; de même que si l'on voulait trouver quelque chose de plus clair que la lumière et aller au delà, on ne trouverait plus que ténèbres.

Il faut nécessairement demeurer à cette première règle qui se discerne par elle-même dans le plus grand jour, et qui pour cette raison s'appelle *évidence* au suprême degré. Les sceptiques auraient beau objecter qu'ils doutent s'ils existent : ce serait perdre le temps que de s'amuser à leur faire sentir leur folie, et de leur dire que s'ils doutent de tout, il est donc vrai qu'ils existent, puisqu'on ne peut douter sans exister. Il sera toujours en leur pouvoir de se retrancher dans un verbiage ridicule, et où il serait également ridicule d'entreprendre de les forcer.

Quoiqu'on ne donne pas de nos jours dans un pyrrhonisme si universelle, et de là si extravagant, puisqu'il va jusqu'à éteindre toutes les lumières de la raison, et à nier l'existence du *sentiment intime* qui nous pénètre, on peut dire néanmoins qu'on ne s'est jamais plus approché de leur opinion. Certains philosophes de notre temps n'ont excepté du doute universel, dans lequel ils ont fait périr toutes leurs connaissances, que cette première règle ou source de vérité qui se tire de notre *sentiment intime;* ils n'ont pas daigné reconnaître ni admettre d'autres genres de vérité et d'évidence. Ainsi quand on leur demande s'il est évidemment certain qu'il y ait des corps, et que nous en recevions les impressions, ils répondent nettement que non, et que nous n'avons là-dessus aucune certitude évidente, puisque nous n'avons point ces connaissances par le *sentiment intime* de notre propre expérience, ni par aucune conséquence nécessaire qui en soit tirée. C'est ce qu'un philosophe anglais n'a point fait difficulté de publier.

D'ailleurs on ne peut soupçonner quelle autre certitude

évidente admettraient ces philosophes. Serait-ce le témoignage des sens, la révélation divine, l'autorité humaine? Serait-ce enfin l'impression immédiate de Dieu sur nous? Le témoignage des sens étant corporel, il ne saurait être admis parmi ceux qui par avance n'admettent pas l'existence des corps. La révélation divine et l'autorité humaine ne font encore impression sur nous que par le témoignage des sens; c'est-à-dire, ou de nos yeux qui ont vu les miracles du Tout-Puissant, ou de nos oreilles qui ont entendu les discours des hommes qui nous parlent de la part de Dieu. Enfin l'impression immédiate de Dieu suppose un Dieu, et un être différent de moi. Mais si le *sentiment intime* de ce qui se passe en moi est la seule chose évidente, tout ce qui ne sera pas formellement ce *sentiment intime* ne sera point évident pour moi.

De ce principe, que le *sentiment intime* est la seule règle de vérité, il s'ensuit 1° que nous n'avons nulle certitude évidente de l'existence des corps, pas même du nôtre propre; car enfin un esprit, une âme telle que la nôtre, ressent bien l'impression que le corps, et le sien en particulier, font sur elle; mais comme au fond son corps est très-distingué de cette impression, et que d'ailleurs cette impression pourrait absolument se faire éprouver dans notre âme sans l'existence des corps, il s'ensuit aussi que notre *sentiment intime* ne nous donne aucune conviction de l'existence d'aucun corps;

2° Une autre conséquence tout aussi naturelle est que nous n'avons nulle certitude évidente de ce qu'hier il nous arriva ou ne nous arriva pas, ni même si nous existions ou n'existions pas. Car, selon cet absurde système, je ne puis avoir d'évidence que par une perception intime qui est toujours actuelle. Or, actuellement j'ai bien la perception du souvenir de ce qui m'arriva hier, mais ce souvenir n'est qu'une perception intime de ce que je pense présentement, c'est-à-dire d'une pensée actuelle, laquelle n'est pas la même chose que ce qui se passa hier, et qui n'est plus aujourd'hui. Par la même raison, je serai encore moins certain si je ne suis pas en ce monde depuis deux ou trois mille ans. Qui m'empêchera de pousser cette réflexion jusqu'à l'éternité même, puisque nous pourrions avoir toujours existé, sans que nous nous en ressouvenions?

Que si on nous représente que nous avons été produits,

nous pourrons répondre que nous n'en avons point de certitude évidente. Car avoir été produit est une chose passée, et n'est pas la perception ni le *sentiment intime* de ce qui se passe actuellement en nous. Je n'ai que la perception actuelle de la pensée, par laquelle je crois avoir existé avant le moment où je me trouve présentement.

3° Enfin, une autre conséquence aussi légitime que les précédentes est que nous n'avons nulle certitude qu'il existe au monde d'autres êtres que chacun de nous. Nous avons bien une perception intime des impressions reçues en nous, dont nous attribuons l'occasion à des esprits et à des intelligences qu'on suppose exister hors de nous; mais cette perception intime ne portant conviction que d'elle-même, et étant tout intérieure, elle ne nous donne aucune certitude évidente d'un être qui soit hors de nous. En effet, selon cette belle philosophie, l'âme n'est point évidemment certaine, si elle n'est pas de telle nature qu'elle éprouve par elle-même et par sa seule constitution les impressions dont elle attribue la cause à des êtres qui existent hors d'elle. Elle n'a donc pas de certitude évidente qu'il y ait hors d'elle aucun esprit, ni aucun être quel qu'il soit; elle n'a donc point d'évidence qu'elle n'existe pas de toute éternité, ou même qu'elle ne soit pas l'unique être qui existe au monde. Après une conséquence aussi singulière, ce n'est pas la peine d'indiquer toutes les autres qui se présenteraient en foule, pour montrer que je n'ai nulle évidence, si je veille actuellement, ou si je dors, si j'ai la liberté d'agir ou de ne pas agir, de vouloir ou de ne pas vouloir, etc. Toutes ces conséquences sautent aux yeux d'elles-mêmes, sans qu'il soit besoin de les marquer plus au long.

Puisque les conséquences qui s'ensuivent nécessairement de ce principe, savoir que le *sentiment intime* de notre propre perception est l'unique règle de vérité, sont si bizarres, si ridicules et si absurdes, il faut nécessairement qu'il soit lui-même bizarre, ridicule et absurde, puisqu'il est démontré que les conséquences ne sont qu'une même chose avec le principe.

SOCIÉTÉ, s. f. (*Morale*). Les hommes sont faits pour vivre en *société;* si l'intention de Dieu eût été que chaque homme vécût seul et séparé des autres, il aurait donné à chacun d'eux des qualités propres et suffisantes pour ce genre de vie soli-

taire; s'il n'a pas suivi cette route, c'est apparemment parce qu'il a voulu que les liens du sang et de la naissance commençassent à former entre les hommes cette union plus étendue qu'il voulait établir entre eux; la plupart des facultés de l'homme, ses inclinations naturelles, sa faiblesse, ses besoins, sont autant de preuves certaines de cette intention du Créateur. Telle est en effet la nature et la constitution de l'homme, que hors de la *société*, il ne saurait ni conserver sa vie, ni développer et perfectionner ses facultés et ses talents, ni se procurer un vrai et solide bonheur. Que deviendrait, je vous prie, un enfant, si une main bienfaisante et secourable ne pourvoyait à ses besoins? Il faut qu'il périsse si personne ne prend soin de lui; et cet état de faiblesse et d'indigence demande même des secours longtemps continués; suivez-le dans sa jeunesse, vous n'y trouverez que grossièreté, qu'ignorance, qu'idées confuses; vous ne verrez en lui, s'il est abandonné à lui-même, qu'un animal sauvage, et peut-être féroce; ignorant toutes les commodités de la vie, plongé dans l'oisiveté, en proie à l'ennui et aux soucis dévorants. Parvient-on à la vieillesse, c'est un retour d'infirmités qui nous rendent presque aussi dépendants des autres que nous l'étions dans l'enfance imbécile; cette dépendance se fait encore plus sentir dans les accidents et dans les maladies; c'est ce que dépeignait fort bien Sénèque : « D'où dépend notre sûreté, si ce n'est des services mutuels? il n'y a que ce commerce de bienfaits qui rende la vie commode, et qui nous mette en état de nous défendre contre les insultes et les évasions imprévues; quel serait le sort du genre humain, si chacun vivait à part? autant d'hommes, autant de proies et de victimes pour les autres animaux, un sang fort aisé à répandre, en un mot, la faiblesse même. En effet, les autres animaux ont des forces suffisantes pour se défendre; tous ceux qui doivent être vagabonds, et à qui leur férocité ne permet pas de vivre en troupes, naissent pour ainsi dire armés, au lieu que l'homme est de toute part environné de faiblesse, n'ayant pour armes ni dents ni griffes; mais les forces qui lui manquent quand il se trouve seul, il les trouve en s'unissant avec ses semblables; la nature, pour le dédommager, lui a donné deux choses qui lui rendent sa supériorité sur les animaux, je veux dire la raison et la sociabilité, par où celui qui seul ne pouvait résister à

génie

personne devient le tout; la *société* lui donne l'empire sur les autres animaux, la *société* fait que, non content de l'élément où il est né, il étend son domaine jusque sur la mer; c'est la même union qui lui fournit des remèdes dans ses maladies, des secours dans sa vieillesse, du soulagement à ses douleurs et à ses chagrins; c'est elle qui le met, pour ainsi dire, en état de braver la fortune. Otez la sociabilité, vous détruirez l'union du genre humain, d'où dépend la conservation et tout le bonheur de la vie. » (SENEC. *De Benef.*, lib. IV, cap. XVIII.)

La *société* étant si nécessaire à l'homme, Dieu lui a aussi donné une constitution, des facultés, des talents qui le rendent très-propre à cet état; telle est, par exemple la faculté de la parole, qui nous donne le moyen de communiquer nos pensées avec tant de facilité et de promptitude, et qui hors de la *société* ne serait d'aucun usage. On peut dire la même chose du penchant à l'imitation, et de ce merveilleux mécanisme qui fait que les passions et toutes les impressions de l'âme se communiquent si aisément d'un cerveau à l'autre; il suffit qu'un homme paraisse ému, pour nous émouvoir et nous attendrir pour lui : *homo sum, humani a me nihil alienum puto.* Si quelqu'un vous aborde avec la joie peinte sur le visage, il excite en nous un sentiment de joie; les larmes d'un inconnu nous touchent, avant même que nous en sachions la cause, et les cris d'un homme qui ne tient à nous que par l'humanité nous font courir à son secours, par un mouvement machinal qui précède toute délibération. Ce n'est pas tout; nous voyons que la nature a voulu partager et distribuer différemment les talents entre les hommes, en donnant aux uns une aptitude de bien faire certaines choses qui sont comme impossibles à d'autres; tandis que ceux-ci, à leur tour, ont une industrie qu'elle a refusée aux premiers; ainsi, si les besoins naturels des hommes les font dépendre les uns des autres, la diversité des talents qui les rend propres à s'aider mutuellement les lie et les unit. Ce sont là autant d'indices bien manifestes de la destination de l'homme pour la *société.*

Mais si nous consultons notre penchant, nous sentirons aussi que notre cœur se porte naturellement à souhaiter la compagnie de nos semblables, et à craindre une solitude entière comme un état d'abandon et d'ennui. Que si l'on

recherche d'où nous vient cette inclination liante et sociable, on trouvera qu'elle nous a été donnée très à propos par l'auteur de notre être, parce que c'est dans la *société* que l'homme trouve le remède à la plupart de ses besoins, et l'occasion d'exercer la plupart de ses facultés; c'est là, surtout, qu'il peut éprouver et manifester ces sentiments, auxquels la nature a attaché tant de douceur, la bienveillance, l'amitié, la compassion, la générosité; car tel est le charme de ces affections sociables, que de là naissent nos plaisirs les plus purs. Rien en effet de si satisfaisant ni de si flatteur que de penser que l'on mérite l'estime et l'amitié d'autrui; la science acquiert un nouveau prix, quand elle peut se produire au dehors; et jamais la joie n'est plus vive que lorsqu'on peut la faire éclater aux yeux des autres, ou la répandre dans le sein d'un ami; elle redouble en se communiquant, parce qu'à notre propre satisfaction se joint l'agréable idée que nous en causons aussi aux autres, et que par là nous les attachons davantage à nous; le chagrin, au contraire, diminue et s'adoucit, en le partageant avec quelqu'un, comme un fardeau s'allége quand une personne officieuse nous aide à le porter. Ainsi, tout nous invite à l'état de *société;* le besoin nous en fait une nécessité, le penchant nous en fait un plaisir, et les dispositions que nous y apportons naturellement nous montrent que c'est en effet l'intention de notre Créateur. Si le christianisme canonise des solitaires, il ne leur en fait pas moins une suprême loi de la charité et de la justice, et par là il leur suppose un rapport essentiel avec le prochain; mais sans nous arrêter à l'état où les hommes peuvent être élevés par des lumières surnaturelles, considérons-les ici en tant qu'ils sont conduits par la raison humaine.

Toute l'économie de la *société* humaine est appuyée sur ce principe général et simple: *Je veux être heureux; mais je vis avec des hommes qui, comme moi, veulent être heureux également chacun de leur côté; cherchons le moyen de procurer notre bonheur, en procurant le leur, ou du moins sans y jamais nuire.* Nous trouvons ce principe gravé dans notre cœur; si, d'un côté, le Créateur a mis l'amour de nous-mêmes, de l'autre, la même main y a imprimé un sentiment de bienveillance pour nos semblables; ces deux penchants, quoique distincts l'un de l'autre, n'ont pourtant rien d'opposé; et Dieu qui les a mis en nous, les

a destinés à agir de concert, pour s'entr'aider, et nullement pour se détruire; aussi les cœurs bien faits et généreux trouvent-ils la satisfaction la plus pure à faire du bien aux autres hommes, parce qu'ils ne font en cela que suivre une pente que la nature leur a donnée. Les moralistes ont donné à ce germe de bienveillance qui se développe dans les hommes le nom de *sociabilité*. Du principe de la sociabilité découlent, comme de leur source, toutes les lois de la *société*, et tous nos devoirs envers les autres hommes, tant généraux que particuliers. Tel est le fondement de toute la sagesse humaine, la source de toutes les vertus purement naturelles, et le principe général de toute la morale et de toute la *société* civile.

1° Le bien commun doit être la règle suprême de notre conduite, et nous ne devons jamais chercher notre avantage particulier au préjudice de l'avantage public; c'est ce qu'exige de nous l'union que Dieu a établie entre les hommes.

2° L'esprit de sociabilité doit être universel; la *société* humaine embrasse tous les hommes avec lesquels on peut avoir commerce, puisqu'elle est fondée sur les relations qu'ils ont tous ensemble, en conséquence de leur nature et de leur état. *Voyez* Humanité. Un prince d'Allemagne, duc de Wirtenberg, semblait en être persuadé, lorsqu'un de ses sujets le remerciant de l'avoir protégé contre ses persécuteurs : « Mon enfant, lui dit le prince, je l'aurais dû faire à l'égard d'un Turc; comment y aurais-je manqué à l'égard d'un de mes sujets? »

3° L'égalité de nature entre les hommes est un principe que nous ne devons jamais perdre de vue. Dans la *société* c'est un principe établi par la philosophie et par la religion; quelque inégalité que semble mettre entre eux la différence des conditions, elle n'a été introduite que pour les faire mieux arriver, selon leur état présent, tous à leur fin commune, qui est d'être heureux autant que le comporte cette vie mortelle; encore cette différence, qui paraît bien mince à des yeux philosophiques, est-elle d'une courte durée; il n'y a qu'un pas de la vie à la mort, et la mort met au même terme ce qui est de plus élevé et de plus brillant avec ce qui est de plus bas et de plus obscur parmi les hommes. Il ne se trouve ainsi, dans les diverses conditions, guère plus d'inégalité que dans les divers personnage d'une même comédie: la fin de la

pièce remet les comédiens au niveau de leur condition commune, sans que le court intervalle qu'a duré leur personnage ait persuadé ou pu persuader à aucun d'eux qu'il était réellement au-dessus ou au-dessous des autres. Rien n'est plus beau dans les grands que ce souvenir de leur égalité avec les autres hommes, par rapport à leur nature. Un trait du roi de Suède Charles XII peut donner à ce sujet une idée plus haute de ses sentiments que la plus brillante de ses expéditions. Un domestique de l'ambassadeur de France, attendant un ministre de la cour de Suède, fut interrogé sur ce qu'il attendait, par une personne à lui inconnue, et vêtue comme un simple soldat ; il tint peu de compte de satisfaire à la curiosité de cet inconnu ; un moment après, des seigneurs de la cour abordant la personne simplement vêtue la traitèrent de Votre Majesté ; c'était effectivement le roi ; le domestique, au désespoir et se croyant perdu, se jette à ses pieds, et demande pardon de son inconsidération d'avoir pris Sa Majesté, disait-il, *pour un homme. Vous ne vous êtes point mépris,* lui dit le roi avec humanité, *rien ne ressemble plus à un homme qu'un roi.* Tous les hommes, en supposant ce principe de l'égalité qui est entre eux, doivent y conformer leur conduite, pour se prêter mutuellement les secours dont ils sont capables ; ceux qui sont les plus puissants, les plus riches, les plus accrédités, doivent être disposés à employer leur puissance, leurs richesses et leur autorité en faveur de ceux qui en manquent, et cela à proportion du besoin qui est dans les uns, et du pouvoir d'y subvenir qui est dans les autres.

4° La sociabilité étant d'une obligation réciproque entre les hommes, ceux qui par leur malice, ou leur injustice, rompent le lien de la *société,* ne sauraient se plaindre raisonnablement, si ceux qu'ils offensent ne les traitent plus comme amis, ou même s'ils en viennent contre eux à des voies de fait ; mais si l'on est en droit de suspendre à l'égard d'un ennemi les actes de la bienveillance, il n'est jamais permis d'en étouffer le principe : comme il n'y a que la nécessité qui nous autorise à recourir à la force contre un injuste agresseur, c'est aussi cette même nécessité qui doit être la règle et la mesure du mal que nous pouvons lui faire, et nous devons toujours être disposés à rentrer en amitié avec lui, dès qu'il nous aura rendu justice, et que nous n'aurons plus rien à craindre de sa part. Il faut donc bien

distinguer la juste défense de soi-même de la vengeance; la première ne fait que suspendre, par nécessité et pour un temps, l'exercice de la bienveillance, et n'a rien d'opposé à la sociabilité; mais l'autre, étouffant le principe même de la bienveillance, met à sa place un sentiment de haine et d'animosité, vicieux en lui-même, contraire au bien public, et que la loi naturelle condamne formellement.

Ces règles générales sont fertiles en conséquences; il ne faut faire aucun tort à autrui, ni en parole, ni en action, et l'on doit réparer tout dommage; car la *société* ne saurait subsister si l'on se permet des injustices.

Il faut être sincère dans ses discours, et tenir ses engagements; car quelle confiance les hommes pourraient-ils prendre les uns aux autres, et quelle sûreté y aurait-il dans le commerce, s'il était permis de tromper et de violer la foi donnée!

Il faut rendre à chacun non-seulement le bien qui lui appartient, mais encore le degré d'estime et d'honneur qui lui est dû, selon son état et son rang; parce que la subordination est le lien de la *société*, et que sans cela il n'y aurait aucun ordre dans les familles, ni dans le gouvernement civil.

Mais si le bien public demande que les inférieurs obéissent, le même bien public veut que les supérieurs conservent les droits de ceux qui leur sont soumis, et ne les gouvernent que pour les rendre plus heureux. Tout supérieur ne l'est point pour lui-même, mais uniquement pour les autres; non pour sa propre satisfaction et pour sa grandeur particulière, mais pour le bonheur et le repos des autres. Dans l'ordre de la nature, est-il plus homme qu'eux? a-t-il une âme ou une intelligence supérieure? et quand il l'aurait, a-t-il plus qu'eux d'envie ou de besoin de vivre satisfait et content? A regarder les choses par cet endroit, ne serait-il pas bizarre que tous fussent pour un, et que plutôt un ne fût pas pour tous? d'où pourrait-il tirer ce droit? de sa qualité d'homme? elle lui est commune avec les autres; du goût de les dominer? les autres certainement ne lui céderont pas en ce point; de la possession même où il se trouve de l'autorité? qu'il voie de qui il la tient, dans quelle vue on la lui laisse, et à quelle condition; tous devant contribuer au bien de la *société*, il y doit bien plus essentiellement servir, n'étant supérieur qu'à titre onéreux, et pour travailler au

bonheur commun, à proportion de l'élévation que sa qualité lui donne au-dessus des autres. Quelqu'un disait devant le roi de Syrie, Antigone, que les princes étaient les maîtres, et que tout leur était permis : *Oui*, reprit-il, *parmi les barbares; à notre égard*, ajouta-t-il, *nous sommes maîtres des choses prescrites par la raison et l'humanité, mais rien ne nous est permis que ce qui est conforme à la justice et au devoir.*

Tel est le contrat formel ou tacite passé entre tous les hommes ; les uns sont au-dessus, les autres au-dessous pour la différence des conditions, pour rendre leur *société* aussi heureuse qu'elle puisse être ; si tous étaient rois, tous voudraient commander et nul n'obéirait ; si tous étaient sujets, tous devraient obéir, et aucun ne le voudrait faire plus qu'un autre ; ce qui remplirait la *société* de confusion, de trouble, de dissension, au lieu de l'ordre et de l'arrangement qui en fait le secours, la tranquillité et la douceur. Le supérieur est donc redevable aux inférieurs, comme ceux-ci lui sont redevables ; l'un doit procurer le bonheur commun par voie d'autorité, et les autres par voie de soumission ; l'autorité n'est légitime qu'autant qu'elle contribue à la fin pour laquelle a été instituée l'autorité même ; l'usage arbitraire qu'on en ferait serait la destruction de l'humanité et de la *société*.

Nous devons travailler tous pour le bonheur de la *société* à nous rendre maîtres de nous-mêmes ; le bonheur de la *société* se réduit à ne point nous satisfaire aux dépens de la satisfaction des autres ; or les inclinations, les désirs et les goûts des hommes, se trouvent continuellement opposés les uns aux autres. Si nous comptons de vouloir suivre les nôtres en tout, outre qu'il nous sera impossible d'y réussir, il est encore plus impossible que par là nous ne mécontentions les autres, et que tôt ou tard le contre-coup ne retombe sur nous ; ne pouvant les faire tous passer à nos goûts particuliers, il faut nécessairement nous monter au goût qui règne le plus universellement, qui est la raison. C'est donc celui qu'il nous faut suivre en tout ; et comme nos inclinations et nos passions s'y trouvent souvent contraires, il faut par nécessité les contrarier. C'est à quoi nous devons travailler sans cesse, pour nous en faire une salutaire et douce habitude. Elle est la base de toute vertu, et même le premier principe de tout savoir-vivre, selon le mot d'un homme

d'esprit de notre temps, qui faisait consister la science du monde *à savoir se contraindre sans contraindre personne.* Bien qu'il se trouve des inclinations naturelles, incomparablement plus conformes que d'autres à la règle commune de la raison, cependant il n'est personne qui n'ait à faire effort de ce côté-là, et à gagner sur soi, ne fût-ce que par une sorte de liaison, qu'ont avec certains défauts les plus heureux tempéraments.

Enfin, les hommes se prennent par le cœur et par les bienfaits, et rien n'est plus convenable à l'humanité, ni plus utile à la *société*, que la compassion, la douceur, la bénéficence, la générosité. Ce qui fait dire à Cicéron : « Que comme il n'y a rien de plus vrai que ce beau mot de Platon, que nous ne sommes pas nés seulement pour nous-mêmes, mais aussi pour notre patrie et pour nos amis ; et que comme disent les stoïciens, si les productions de la terre sont pour les hommes, les hommes eux-mêmes sont nés les uns pour les autres, c'est-à-dire pour s'entr'aider et se faire du bien mutuellement ; nous devons tous entrer dans les desseins de la nature, et suivre notre destination en contribuant chacun du sien pour l'utilité commune par un commerce réciproque et perpétuel de services et de bons offices, n'étant pas moins empressés à donner qu'à recevoir, et employant non-seulement nos soins et notre industrie, mais nos biens mêmes à serrer de plus en plus les nœuds de la *société* humaine. » Puis donc que tous les sentiments de justice et de bonté sont les seuls et vrais liens qui attachent les hommes les uns aux autres, et qui peuvent rendre la *société* stable, tranquille et florissante, il faut regarder ces vertus comme autant de devoirs que Dieu nous impose, par la raison que tout ce qui est nécessaire à son but, et par cela même conforme à sa volonté.

Quelques plausibles que puissent être les maximes de la morale, et quelque utilité qu'elles puissent avoir pour la douceur de la société humaine, elles n'auront rien de fixe et qui nous attache inébranlablement sans la religion. Quoique la seule raison nous rende palpables en général les principes des mœurs qui contribuent à la douceur et à la paix que nous devons goûter et faire goûter aux autres dans la *société*, il est vrai pourtant qu'elle ne suffit pas en certaines occasions pour nous convaincre que notre avantage est toujours joint avec celui de la *société :* il faut quelquefois (et cela est nécessaire pour le bon-

heur de la *société*) nous priver d'un bien présent, ou même essuyer un mal certain pour ménager un bien à venir, et prévenir un mal quoique incertain. Or, comment faire goûter à un esprit qui n'est capable que de choses sensuelles ou actuellement sensibles, le parti de quitter un bien présent et déterminé pour un bien à venir et indéterminé ; un bien qui dans le moment même le touche vivement du côté de la cupidité pour un bien qui ne le touche que faiblement du côté de sa raison : sera-t-il arrêté par les reproches de la conscience, quand la religion ne les suscite pas? par la crainte de la punition, quand la force et l'autorité l'en mettent à couvert ? par le sentiment de la honte et de la confusion, quand il sait dérober son crime à la connaissance d'autrui? par les règles de l'humanité, quand il est déterminé à traiter les autres sans ménagement, pour se satisfaire lui-même ? par les principes de la prudence, quand la fantaisie ou l'humeur lui tiennent lieu de tous les motifs? par le jugement des personnes judicieuses et sensées, quand la présomption lui fait préférer son jugement à celui du reste des hommes? Il est peu d'esprits d'un caractère si outré, mais il peut s'en trouver : il s'en trouve quelquefois, et il doit même s'en trouver un grand nombre si l'on foule aux pieds les principes de la religion naturelle.

En effet, que les principes et les traités de morale soient mille fois plus sensés encore et plus démonstratifs qu'ils ne sont, qui est-ce qui obligera des esprits libertins de s'y rendre, si le reste du genre humain en adopte les maximes? en seront-ils moins disposés à les rejeter malgré le genre humain, et à les soumettre au tribunal de leurs bizarreries et de leur orgueil? Il paraît donc que sans la religion il n'est point de frein assez ferme qu'on puisse donner ni aux saillies de l'imagination, ni à la présomption de l'esprit, ni à la source des passions, ni à la corruption du cœur, ni aux artifices de l'hypocrisie. D'un côté, vérité, justice, sagesse, puissance d'un Dieu vengeur des crimes, et rémunérateur des actions justes, sont des idées qui tiennent si naturellement et si nécessairement les unes aux autres, que les unes ne peuvent subsister là où les autres sont détruites. Ceci prouve évidemment combien est nécessaire l'union de la morale pour affermir le bonheur de la *société*.

Mais, 1° pour mettre cette vérité dans toute son évidence, il faut observer que les vices des particuliers, quels qu'ils

soient, nuisent au bonheur de la *société*; on nous accorde déjà que certains vices, tels que la calomnie, l'injustice nuisent à la *société*. Je vais plus loin et je soutiens que les vices même, qu'on regarde ordinairement comme ne faisant tort qu'à celui qui en est atteint, sont pernicieux à la *société*. On entend dire assez communément, par exemple, qu'un homme qui s'enivre ne fait tort qu'à lui-même; mais pour peu qu'on y fasse d'attention, on s'apercevra que rien n'est moins juste que cette pensée. Il ne faut qu'écouter pour cela les personnes obligées de vivre dans une même famille avec un homme sujet à l'excès du vin. Ce que nous souhaitons le plus dans ceux avec qui nous vivons, c'est de trouver en eux de la raison; elle ne leur manque jamais à notre égard, que nous n'ayons droit de nous en plaindre. Quelque opposés que puissent être les autres vices à la raison, ils en laissent du moins certaine lueur, certain usage, certaine règle; l'ivresse ôte toute lueur de la raison; elle éteint absolument cette particule, cette étincelle de la divinité qui nous distingue des bêtes; elle détruit par là toute la satisfaction et la douceur que chacun doit mettre et recevoir dans la *société* humaine. On a beau comparer la privation de la raison par l'ivresse avec la privation de la raison par le sommeil, la comparaison ne sera jamais sérieuse; l'une est pressante par le besoin de réparer les esprits qui s'épuisent sans cesse, et qui servent à l'exercice même de la raison; au lieu que l'autre supprime tout d'un coup cet exercice et à la longue en détruit, pour ainsi dire, les ressorts. Aussi l'Auteur de la nature, en nous assujettissant au sommeil, en a-t-il ôté les inconvénients de la monstrueuse indécence qui se trouve dans l'ivresse. Bien que celle-ci semble quelquefois avoir un air de gaieté, le plaisir qu'elle peut donner est toujours un plaisir de fou qui n'ôte point l'horreur secrète que nous concevons contre tout ce qui détruit la raison, laquelle seule contribue à rendre constamment heureux ceux avec qui nous vivons.

Le vice de l'incontinence, qui paraît moins opposé au bonheur de la *société*, l'est peut-être encore davantage. On conviendra d'abord que quand elle blesse les droits du mariage, elle fait au cœur de l'outragé la plaie la plus profonde; les lois romaines, qui servent comme de principe aux autres lois, supposent qu'en ce moment il n'est pas en état de se posséder; de manière

qu'elles semblent excuser en lui le transport par lequel il ôterait la vie à l'auteur de son outrage. Ainsi le meurtre, qui est le plus opposé à l'humanité, semble par là être mis en parallèle avec l'adultère. Les plus tragiques événements de l'histoire et les figures les plus pathétiques qu'ait inventés la fable, ne nous montrent rien de plus affreux que les effets de l'incontinence dans le crime de l'adultère; ce vice n'a guère moins de funestes effets quand il se rencontre entre des personnes libres; la jalousie y produit fréquemment les mêmes fureurs. Un homme d'ailleurs livré à cette passion n'est plus à lui-même; il tombe dans une sorte d'humeur morne et brute qui le dégoûte de ses devoirs; l'amitié, la charité, la parenté, la république n'ont point de voix qui se fasse entendre, quand leurs droits se trouvent en compromis avec les attraits de la volupté. Ceux qui en sont atteints, et qui se flattent de n'avoir jamais oublié ce qu'ils devaient à leur état jugent de leur conduite par ce qu'ils en connaissent; mais toute passion nous aveugle; et de toutes les passions il n'en est point qui aveugle davantage. C'est le caractère le plus marqué que la vérité et la fable attribuent de concert à l'amour; ce serait une espèce de miracle, qu'un homme sujet au désordre de l'incontinence, qui donnât à sa famille, à ses amis, à ses concitoyens la satisfaction et la douceur que demanderaient les droits du sang, de la patrie et de l'amitié; enfin, la nonchalance, le dégoût, la mollesse, sont les moindres et les plus ordinaires inconvénients de ce vice. Le savoir vivre, qui est la plus douce et la plus familière des vertus de la vie civile, ne se trouve communément dans la pratique que par *l'usage de se contraindre sans contraindre les autres.* Combien faut-il davantage se contraindre et gagner sur soi pour remplir les devoirs les plus importants qu'exigent la droiture, l'équité, la charité qui sont la base et le fondement de toute *société?* Or de quelle contrainte est capable un homme amolli et efféminé? Ce n'est pas que, malgré ce vice, il ne lui reste encore de bonnes qualités; mais il est certain que par là elles sont extraordinairement affaiblies; il est donc constant que la *société* se ressent toujours de la maligne influence des désordres qui paraissent d'abord ne lui donner aucune atteinte. Or, puisque la religion est un frein nécessaire pour les arrêter, il s'ensuit évidemment qu'elle doit s'unir à la morale, pour assurer le bonheur de la *société.*

2° Il est certain que les devoirs qui nous règlent par rapport à nous-mêmes n'aident pas peu à nous régler aussi par rapport aux autres hommes. Il est encore certain que ces deux sortes de devoirs se renforcent beaucoup de notre exactitude à remplir nos devoirs envers Dieu. La crainte de Dieu, jointe à un parfait dévouement pour sa volonté, est un motif très-efficace pour engager les hommes à s'acquitter de ce qui les concerne directement eux-mêmes, et à faire pour la *société* tout ce qu'ordonne la loi naturelle. Otez une fois la religion, vous ébranlez tout l'édifice des vertus morales; il ne repose sur rien. Concluons que les trois principes de nos devoirs sont trois différents ressorts qui donnent au système de l'humanité le mouvement et l'action, et qu'ils agissent tous à la fois pour l'exécution des vues du Créateur.

3° La *société*, toute armée qu'elle est des lois, n'a de force que pour empêcher les hommes de violer ouvertement la justice, tandis que les attentats commis en secret, et qui ne sont pas moins préjudiciables au bien public ou commun, échappent à sa rigueur. Depuis même l'invention des *sociétés*, les voies ouvertes se trouvant prohibées, l'homme est devenu beaucoup plus habile dans la pratique des voies secrètes, puisque c'est la seule ressource qui lui reste pour satisfaire ses désirs immodérés; désirs qui ne subsistent pas moins dans l'état de *société* que dans celui de nature. La *société* fournit elle-même une espèce d'encouragement à ces manœuvres obscures et criminelles, dont la loi ne saurait prendre connaissance, en ce que ses soins pour la sûreté commune, le but de son établissement, endorment les gens de bien en même temps qu'ils aiguisent l'industrie des scélérats. Ses propres précautions ont tourné contre elle-même; elles ont subtilisé les vices, raffiné l'art du crime; et de là vient que l'on voit assez souvent chez les nations policées des forfaits dont on ne trouve point d'exemple chez les sauvages. Les Grecs, avec toute leur politesse, avec toute leur érudition, et avec toute leur jurisprudence, n'acquirent jamais la probité que la nature toute seule faisait reluire parmi les Scythes.

Ce n'est pas tout; les lois civiles ne sauraient empêcher qu'on ne donne quelquefois au droit et à la justice des atteintes ouvertes et publiques; elles ne le sauraient lorsqu'une prohibi-

tion trop sévère donne lieu de craindre quelque irrégularité plus grande, ce qui arrive dans les cas où l'irrégularité est l'effet de l'intempérance des passions naturelles. L'on convient généralement qu'il n'y a point d'État grand et florissant où l'on puisse punir l'incontinence de la manière que le mériteraient les funestes influences de ce vice à l'égard de la *société*. Restreindre ce vice avec trop de sévérité, ce serait donner lieu à des désordres encore plus grands.

Ce ne sont pas là les seuls faibles de la loi; en approfondissant les devoirs réciproques qui naissent de l'égalité des citoyens, on trouve que ces devoirs sont de deux sortes : les uns, que l'on appelle *devoirs d'obligation parfaite*, parce que la loi civile peut aisément et doit nécessairement en prescrire l'étroite observation; les autres, que l'on appelle *devoirs d'obligation imparfaite*, non que les principes de morale n'en exigent en eux-mêmes la pratique avec rigidité, mais parce que la loi ne peut que trop difficilement en prendre connaissance, et que l'on suppose qu'ils n'affectent point si immédiatement le bien-être de la *société*. De cette dernière espèce sont les devoirs de la reconnaissance, de l'hospitalité, de la charité, etc.; devoirs sur lesquels les lois en général gardent un profond silence, et dont la violation néanmoins est aussi fatale, quoiqu'à la vérité moins prompte dans ses effets, que celle des devoirs d'obligation parfaite. Sénèque, dont les sentiments en cette occasion sont ceux de l'antiquité, ne fait point difficulté de dire que *rien n'est plus capable de rompre la concorde du genre humain que l'ingratitude*.

La société elle-même a produit un nouveau genre de devoirs qui n'existaient point dans l'état de nature, et, quoique entièrement de sa création, elle a manqué de pouvoir pour les faire observer; telle est, par exemple, cette vertu surannée et presque de mode que l'on appelle l'*amour de la patrie*. Enfin la *société* a non-seulement produit de nouveaux devoirs, sans en pouvoir prescrire une observation étroite et rigide; mais elle a encore le défaut d'avoir augmenté et emflammé ces désirs désordonnés qu'elle devait servir à éteindre et à corriger; semblables à ces remèdes qui, dans le temps qu'ils travaillent à la guérison d'une maladie, en augmentent le degré de malignité. Dans l'état de nature, on avait peu de choses à

souhaiter, peu de désirs à combattre; mais depuis l'établissement des *sociétés*, nos besoins ont augmenté à mesure que les rites de la vie se sont multipliés et perfectionnés; l'accroissement de nos besoins a été suivi de celui de nos désirs, et graduellement de celui de nos efforts, pour surmonter l'obstacle des lois; c'est cet accroissement de nouveaux arts, de nouveaux besoins, de nouveaux désirs, qui a insensiblement amorti l'esprit d'hospitalité et de générosité, et qui lui a substitué celui de cupidité, de vénalité et d'avarice.

La nature des devoirs, dont l'observation est nécessaire pour conserver l'harmonie de la *société* civile; les tentations fortes et fréquentes, et les moyens obscurs et secrets qu'on a de les violer; le faible obstacle que l'infliction des peines ordonnées par les lois oppose à l'infraction de plusieurs de ces devoirs; le manque d'encouragement à les observer, provenant de l'impossibilité où est la *société* de distribuer de justes récompenses; tous ces défauts, toutes ces imperfections inséparables de la nature de la *société* même, démontrent la nécessité d'y ajouter la force de quelque autre pouvoir coactif, capable d'avoir assez d'influence sur l'esprit des hommes pour maintenir la *société* et l'empêcher de retomber dans la confusion et le désordre. Puisque la crainte du mal et l'espérance du bien, qui sont les deux plus grands ressorts de la nature pour déterminer les hommes, suffisent à peine pour faire observer les lois; puisque la *société* civile ne peut employer l'un qu'imparfaitement, et n'est point en état de faire aucun usage de l'autre; puisqu'enfin la religion seule peut réunir ces deux ressorts et leur donner de l'activité; qu'elle seule peut infliger des peines et toujours certaines et toujours justes, que l'infraction soit ou publique ou secrète, et que les devoirs enfreints soient d'une obligation parfaite ou imparfaite; puisqu'elle seule peut apprécier le mérite de l'obéissance, pénétrer les motifs de nos actions et offrir à la vertu des récompenses que la *société* civile ne saurait donner, il s'ensuit évidemment que l'autorité de la religion est de nécessité absolue, non-seulement pour procurer à la société mille douceurs et mille agréments, mais encore pour assurer l'observation des devoirs et maintenir le gouvernement civil.

La religion ayant été démontrée nécessaire au soutien de la

société civile, on n'a pas besoin de démontrer qu'on doit se servir de son secours de la manière la plus avantageuse à la *société*, puisque l'expérience de tous les siècles et de tous les pays nous apprend que leur force réunie suffit à peine pour refréner les désordres, et empêcher les hommes de tomber dans un état de violence et de confusion. La politique et la religion, l'État et l'Église, la *société* civile et la *société* religieuse, lorsqu'on sait les unir et les lier ensemble, s'embellissent et se fortifient réciproquement, mais on ne peut faire cette union qu'on n'ait premièrement approfondi leur nature.

Pour s'assurer de leur nature, le vrai moyen est de découvrir et de fixer quelle est leur fin ou leur but. Les ultramontains ont voulu asservir l'État et l'Église; et les Érastiens, gens factieux qui s'élevèrent en Angleterre du temps de la prétendue réformation, ainsi appelés du nom de Thomas Éraste, leur chef, ont voulu asservir l'Église par l'État. Pour cet effet, ils anéantissaient toute discipline ecclésiastique, et dépouillaient l'Église de tous ses droits, soutenant qu'elle ne pouvait ni excommunier, ni absoudre, ni faire des décrets. C'est pour n'avoir point étudié la nature de ces deux différentes *sociétés* que les uns et les autres sont tombés à ce sujet dans les erreurs les plus étranges et les plus funestes.

Les hommes, en instituant la *société* civile, ont renoncé à leur liberté naturelle, et se sont soumis à l'empire du souverain civil; or, ce ne pouvait pas être dans la vue de se procurer les biens dont ils auraient pu jouir sans cela; c'était donc dans la vue de quelque bien fixe et précis, qu'ils ne pouvaient se promettre que de l'établissement de la source civile; et ce ne peut être que pour se procurer cet objet qu'ils ont armé le souverain de la force de tous les membres qui composent la *société*, afin d'assurer l'exécution des décrets que l'État rendrait dans cette vue. Or, ce bien fixe et précis qu'ils ont eu en vue en s'associant n'a pu être que celui de se garantir réciproquement des injures qu'ils auraient pu recevoir des autres hommes, et de se mettre en état d'opposer à leur violence une force plus grande, et qui fût capable de punir leur attentat. C'est ce que promet aussi la nature du pouvoir dont la *société* civile est revêtue pour faire observer ses lois; pouvoir qui ne consiste que dans la force et les châtiments, et dont elle ne

saurait faire un usage légitime que conformément au but pour lequel elle a été établie. Elle en abuse lorsqu'elle entreprend de l'appliquer à une autre fin; et cela est si manifeste et si exactement vrai, qu'alors même son pouvoir devient inefficace, sa force, si puissante pour les intérêts civils ou corporels, ne pouvant rien sur les choses intellectuelles et spirituelles. C'est sur ces principes incontestables que M. Locke a démontré la justice de la tolérance, et l'injustice de la persécution en matière de religion.

Nous disons donc, avec ce grand philosophe, que le salut des âmes n'est ni la cause ni le but de l'institution des *sociétés* civiles. Ce principe établi, il s'ensuit que la doctrine et la morale, qui sont les moyens de gagner le salut, et qui constituent ce que les hommes en général entendent par le mot de *religion*, ne sont point du district du magistrat. Il est évident que la doctrine n'en est point, parce que le pouvoir du magistrat ne peut rien sur les opinions; par rapport à la morale, la discussion de ce point exige une distinction. L'institution et la réformation des mœurs intéressent le corps et l'âme, l'économie civile et religieuse; en tant qu'elles intéressent la religion, le magistrat civil en est exclus; mais en tant qu'elles intéressent l'État, le magistrat doit y veiller lorsque le cas le requiert, et y faire intervenir la force de l'autorité. Que l'on jette les yeux sur tous les codes et les digestes, à chaque action criminelle est désigné son châtiment; non en tant qu'elle est vice ou qu'elle s'éloigne des règles éternelles du juste ou de l'injuste; non en tant qu'elle est péché, ou qu'elle s'éloigne des règles prescrites par la révélation extraordinaire de la volonté divine; mais en tant qu'elle est crime, c'est-à-dire à proportion de la malignité de son influence, relativement au bien de la *société* civile. Si l'on en demande raison, c'est que la *société* a pour but, non le bien des particuliers, mais le bien public, qui exige que les lois déploient toute leur sévérité contre les crimes auxquels les hommes sont le plus enclins, et qui attaquent de plus près les fondements de la *société*.

Différentes raisons et diverses circonstances ont contribué à faire croire que les soins du magistrat s'étendaient naturellement à la religion, en tant qu'elle concerne le salut des âmes. Il a lui-même encouragé cette illusion flatteuse, comme propre

à augmenter son pouvoir et la vénération des peuples pour sa personne. Le mélange confus des intérêts civils et religieux lui a fourni les moyens de pouvoir le faire avec assez de facilité.

Dans l'enfance de la *société* civile, les pères de famille qui remplissaient toujours les fonctions du sacerdoce, étant parvenus ou appelés à l'administration des affaires publiques, portèrent les fonctions de leur premier état dans la magistrature, et exécutèrent en personne ces doubles fonctions. Ce qui n'était qu'accidentel dans son origine a été regardé dans la suite comme essentiel. La plupart des anciens législateurs ayant trouvé qu'il était nécessaire pour exécuter leurs projets de prétendre à quelque inspiration et à l'assistance extraordinaire des dieux, il leur était naturel de mêler et de confondre les objets civils et religieux, et les crimes contre l'Etat avec les crimes contre les dieux sous l'auspice desquels l'État avait été établi et se conservait. D'ailleurs dans le paganisme, outre la religion des particuliers, il y avait un culte et des cérémonies publiques instituées et observées par l'État et pour l'État, comme État. La religion intervenait dans les affaires du gouvernement; on n'entreprenait, on n'exécutait rien sans l'avis de l'oracle. Dans la suite, lorsque les empereurs romains se convertirent à la religion chrétienne, et qu'ils placèrent la croix sur le diadème, le zèle dont tout nouveau prosélyte est ordinairement épris leur fit introduire dans les institutions civiles des lois contre le péché. Ils firent passer dans l'administration politique les exemples et les préceptes de l'Écriture, ce qui contribua beaucoup à confondre la distinction qui se trouve entre la *société* civile et la *société* religieuse. On ne doit cependant pas rejeter ce faux jugement sur la religion chrétienne, car la distinction de ces deux *sociétés* y est si expresse et si formelle, qu'il n'est pas aisé de s'y méprendre. L'origine de cette erreur est plus ancienne, et on doit l'attribuer à la nature de la religion juive, où ces deux *sociétés* étaient en quelque manière incorporées ensemble.

L'établissement de la police civile parmi les Juifs étant l'institution immédiate de Dieu même, le plan en fut regardé comme le modèle du gouvernement le plus parfait et le plus digne d'être imité par des magistrats chrétiens. Mais l'on ne fit pas réflexion que cette juridiction, à laquelle les crimes et les péchés

étaient assujettis, était une conséquence nécessaire d'un gouvernement théocratique, où Dieu présidait d'une manière particulière, et qui était d'une forme et d'une espèce absolument différentes de celles de tous les gouvernements d'institution humaine. C'est à la même cause qu'il faut attribuer les erreurs des protestants sur la réformation des États, la tête de leurs premiers chefs se trouvant remplie des idées de l'économie judaïque. On ne doit pas être étonné que, dans les pays où le gouvernement reçut une nouvelle forme en même temps que les peuples adoptèrent une religion nouvelle, on ait affecté une imitation ridicule du gouvernement des Juifs, et qu'en conséquence le magistrat ait témoigné plus de zèle pour réprimer les péchés que pour réprimer les crimes. Les ministres prétendus réformés, hommes impérieux, en voulant modeler les États sur leurs vues théologiques, prouvèrent, de l'aveu même des protestants sensés, qu'ils étaient aussi mauvais politiques que mauvais théologiens. A ces causes de la confusion des matières civiles et religieuses, on en peut ajouter encore plusieurs autres. Il n'y a jamais eu de *société* civile ancienne ou moderne où il n'y ait eu une religion favorite établie et protégée par les lois, établissement qui est fondé sur l'alliance libre et volontaire qui se fait entre la puissance ecclésiastique pour l'avantage réciproque de l'un et de l'autre. Or, en conséquence de cette alliance, les deux *sociétés* se prêtent, en certaines occasions, une grande partie de leur pouvoir, et il arrive même quelquefois qu'elles en abusent réciproquement. Les hommes jugeant par les faits, sans remonter à leur cause et à leur origine, ont cru que la *société* civile avait par son essence un pouvoir qu'elle n'a que par emprunt. On doit encore observer que quelquefois la malignité du crime est égale à celle du péché, et que dans ce cas les hommes ont peu considéré si le magistrat punissait l'action comme crime ou comme péché; tel est, par exemple, le cas du parjure et de la profanation du nom de Dieu, que les lois civiles de tous les États punissent avec sévérité. L'idée complexe de crime et celle de péché étant d'ailleurs d'une nature abstraite, et composée d'idées simples, communes à l'une et à l'autre, elles n'ont pas été également distinguées par tout le monde; souvent elles ont été confondues comme n'étant qu'une seule et même idée; ce qui sans doute n'a pas peu contribué à fomenter

l'erreur de ceux qui confondent les droits respectifs des *sociétés* civiles et religieuses. Cet examen suffit pour faire voir quel est le but véritable de la *société* civile, et quelles sont les causes des erreurs où l'on est tombé à ce sujet.

Le but final de la *société* religieuse est de procurer à chacun la faveur de Dieu, faveur qu'on ne peut acquérir que par la droiture de l'esprit et du cœur; en sorte que le but intermédiaire de la religion a pour objet la perfection de nos facultés spirituelles. La *société* religieuse a aussi un but distinct et indépendant de celui de la *société* civile; il s'ensuit nécessairement qu'elle en est indépendante, et que par conséquent elle est souveraine en son espèce. Car la dépendance d'une *société* à l'égard de l'autre ne peut procéder que de deux principes, ou d'une cause naturelle, ou d'une cause civile. Une dépendance fondée sur la loi de la nature doit provenir de l'essence ou de la génération de la chose. Il ne saurait y en avoir dans le cas dont il s'agit par essence; car cette espèce de dépendance supposerait nécessairement entre ces deux *sociétés* une union ou un mélange naturel, qui n'a lieu qu'autant que deux *sociétés* sont liées par leur relation avec un objet commun. Or leur objet, loin d'être commun, est absolument différent l'un de l'autre, la dernière fin de l'une étant le soin de l'âme, et celle de l'autre le soin du corps et de ses intérêts; l'une ne pouvant agir que par des voies intérieures, et l'autre au contraire que par des voies extérieures. Pour qu'il y eût une dépendance entre ces *sociétés* en vertu de leur génération, il faudrait que l'une dût son existence à l'autre, comme les corporations, les communautés et les tribunaux la doivent aux villes ou aux États qui les ont créés. Ces différentes *sociétés*, autant par la conformité de leur fins et de leurs moyens que par leurs chartes, ou leurs lettres de création ou d'érection, trahissent elles-mêmes et manifestent leur origine et leur dépendance. Mais la *société* religieuse n'ayant point un but, ni des moyens conformes à ceux de l'État, donne par là des preuves intérieures de son indépendance; et elle les confirme par des preuves extérieures, en faisant voir qu'elle n'est pas de la création de l'État, puisqu'elle existait déjà avant la fondation des *sociétés* civiles. Par rapport à une dépendance fondée sur une cause civile, elle ne peut avoir lieu. Comme les *sociétés* religieuses et civiles diffèrent

entièrement et dans leurs buts et dans leurs moyens, l'administration de l'une agit dans une sphère si éloignée de l'autre, qu'elles ne peuvent jamais se trouver opposées l'une à l'autre; en sorte que la nécessité d'État qui exigeait que les lois de la nation missent l'une dans la dépendance de l'autre ne saurait avoir lieu, si l'office du magistrat civil s'étendait aux soins des âmes; l'Église ne serait alors entre ses mains qu'un instrument pour parvenir à cette fin. Hobbes et ses sectateurs ont fortement soutenu cette thèse. Si d'un autre côté l'office des *sociétés* religieuses s'étendait aux soins du corps et de ses intérêts, l'État courrait grand risque de tomber dans la servitude de l'Église. Car les *sociétés* religieuses ayant certainement le district le plus noble, qui est le soin des âmes, ayant, ou prétendant avoir une origine divine, tandis que la forme des États n'est que d'institution humaine; si elles ajoutaient à leurs droits légitimes le soin du corps et de ses intérêts, elles réclameraient alors, comme de droit, une supériorité sur l'État dans le cas de compétence; et l'on doit supposer qu'elles ne manqueraient pas de pouvoir pour maintenir leur droit; car c'est une conséquence nécessaire que toute *société*, dont le soin s'étend aux intérêts corporels, doit être revêtue d'un pouvoir coactif. Ces maximes n'ont eu que trop de vogue pendant un temps. Les ultramontains, habiles dans le choix des circonstances, ont tâché de se prévaloir des troubles intérieurs des États; pour les établir et élever la chaire apostolique au-dessus du trône des potentats de la terre, ils en ont exigé, et quelquefois reçu hommage, et ils ont tâché de le rendre universel. Mais ils ont trouvé une barrière insurmontable dans la noble et digne résistance de l'Église gallicane, également fidèle à son Dieu et à son roi.

Nous posons donc comme maxime fondamentale, et comme une conséquence évidente de ce principe, que la *société* religieuse n'a aucun pouvoir coactif semblable à celui qui est entre les mains de la *société* civile. Des objets qui diffèrent entièrement de leur nature ne peuvent s'acquérir par un seul et même moyen. Les mêmes relations produisant les mêmes effets, des effets différents ne peuvent provenir des mêmes relations. Ainsi la force et la contrainte n'agissant que sur l'extérieur, ne peuvent aussi produire que des biens extérieurs, objets des ins-

titutions civiles, et ne sauraient produire des biens intérieurs, objets des institutions religieuses. Tout le pouvoir coactif, qui est naturel à une *société* religieuse, se termine au droit d'excommunication, et ce droit est utile et nécessaire, pour qu'il y ait un culte uniforme ; ce qui ne peut se faire qu'en chassant du corps tous ceux qui refusent de se conformer au culte public : il est donc convenable et utile que la *société* religieuse jouisse de ce droit d'expulsion. Toutes sortes de *sociétés*, quels qu'en soient les moyens et la fin, doivent nécessairement, comme *société*, avoir ce droit, droit inséparable de leur essence ; sans cela elles se dissoudraient d'elles-mêmes, et retomberaient dans le néant, précisément de même que le corps naturel, si la nature, dont les *sociétés* imitent la conduite en ce point, n'avait pas la force d'évacuer les humeurs vicieuses et malignes ; mais ce pouvoir utile et nécessaire est tout celui et le seul dont la *société* religieuse ait besoin ; car par l'exercice de ce pouvoir, la conformité du culte est conservée, son essence et sa fin sont assurées, et le bien-être de la *société* n'exige rien au delà. Un pouvoir plus grand dans une *société* religieuse serait déplacé et injuste.

SOCRATIQUE (Philosophie), ou Histoire de la Philosophie de Socrate (*Histoire de la philos.*). Le système du monde et les phénomènes de la nature avaient été, jusqu'à Socrate, l'objet de la méditation des philosophes. Ils avaient négligé l'étude de la morale. Ils croyaient que les principes nous en étaient intimement connus, et qu'il était inutile d'entretenir de la distinction du bien et du mal celui dont la conscience était muette.

Toute leur sagesse se réduisait à quelques sentences que l'expérience journalière leur avait dictées, et qu'ils débitaient dans l'occasion. Le seul Archélaüs avait entamé dans son école la question des mœurs ; mais sa méthode était sans solidité, et ses leçons furent sans succès. Socrate, son disciple, né avec une grande âme, un grand jugement, un esprit porté aux choses importantes, et d'une utilité générale et première, vit qu'il fallait travailler par rendre les hommes bons, avant que de commencer à les rendre savants ; que tandis qu'on avait les yeux attachés aux astres, on ignorait ce qui se passait à ses pieds ; qu'à force d'habiter le ciel, on était devenu étranger dans sa propre maison ; que l'entendement se perfectionnait peut-être, mais qu'on abandonnait à elle-même la volonté ; que

le temps se perdait en spéculations frivoles; que l'homme vieillissait sans s'être interrogé sur le vrai bonheur de la vie, et il ramena sur la terre la philosophie égarée dans les régions du soleil. Il parla de l'âme, des passions, des vices, des vertus, de la beauté et de la laideur morale, de la société, et des autres objets qui ont une liaison immédiate avec nos actions et notre félicité. Il montra une extrême liberté dans sa façon de penser. Il n'y eut aucune sorte d'intérêt ou de terreur qui retînt la vérité dans sa bouche. Il n'écouta que l'expérience, la réflexion, et la loi de l'honnête; et il mérita, parmi ceux qui l'avaient précédé, le titre de *philosophe par excellence*, titre que ceux qui lui succédèrent ne lui ravirent point. Il tira nos ancêtres de l'ombre et de la poussière, et il en fit des citoyens, des hommes d'État. Ce projet ne pouvait s'exécuter sans péril, parmi des brigands intéressés à perpétuer le vice, l'ignorance et les préjugés. Socrate le savait; mais qui est-ce qui était capable d'intimider celui qui avait placé ses espérances au delà de ce monde, et pour qui la vie n'était qu'un lien incommode qui le retenait dans une prison, loin de sa véritable patrie!

Xénophon et Platon, ses disciples, ses amis, les témoins et les imitateurs de sa vertu, ont écrit son histoire; Xénophon, avec cette simplicité et cette candeur qui lui étaient propres; Platon, avec plus de faste et un attachement moins scrupuleux à la vérité. Un jour que Socrate entendait réciter un des Dialogues de celui-ci; c'était, je crois, celui qu'il a intitulé *le Lysis :* O dieux! s'écria l'homme de bien, les beaux mensonges que le jeune homme a dits de moi!

Aristoxène, Démétrius de Phalère, Panetius, Calisthène, et d'autres, s'étaient aussi occupés des actions, des discours, des mœurs, du caractère et de la vie de ce philosophe; mais leurs ouvrages ne nous sont pas parvenus.

L'Athénien Socrate naquit dans le village d'Alopé, dans la soixante et dix-septième olympiade, la quatrième année, et le sixième de thargélion, jour qui fut dans la suite marqué plus d'une fois par d'heureux événements, mais qu'aucun ne rendit plus mémorable que sa naissance. Sophronisque, son père, était statuaire, et Phinarète, sa mère, était sage-femme. Sophronisque, qui s'aperçut bientôt que les dieux ne lui avaient pas donné un enfant ordinaire, alla les consulter sur son éducation. L'oracle

lui répondit : Laisse-le faire, et sacrifie à Jupiter et aux Muses. Le bonhomme oublia le conseil de l'oracle, et mit le ciseau à la main de son fils. Socrate, après la mort de son père, fut obligé de renoncer à son goût, et d'exercer par indigence une profession à laquelle il ne se sentait point appelé ; mais entraîné à la méditation, le ciseau lui tombait souvent des mains, et il passait les journées appuyé sur le marbre.

Criton, homme opulent et philosophe, touché de ses talents, de sa candeur et de sa misère, le prit en amitié, lui fournit les choses nécessaires à la vie, lui donna des maîtres, et lui confia l'éducation de ses enfants.

Socrate entendit Anaxagoras, étudia sous Archélaüs, qui le chérit, apprit la musique de Damon, se forma à l'art oratoire auprès du sophiste Prodicus, à la poésie sur les conseils d'Évenus, à la géométrie avec Théodore, et se perfectionna par le commerce de Diotime et d'Aspasie, deux femmes dont le mérite s'est fait distinguer chez la nation du monde ancien la plus polie, dans son siècle le plus célèbre et le plus éclairé, et au milieu des hommes du premier génie. Il ne voyagea point.

Il ne crut point que sa profession de philosophe le dispensât des devoirs périlleux du citoyen. Il quitta ses amis, sa solitude, ses livres, pour prendre les armes, et il servit pendant trois ans dans la guerre cruelle d'Athènes et de Lacédémone ; il assista au siége de Potidée à côté d'Alcibiade, où personne, au jugement de celui-ci, ne se montra ni plus patient dans la fatigue, la soif et la faim, ni plus serein. Il marchait les pieds nus sur la glace ; il se précipita au milieu des ennemis, et couvrit la retraite d'Alcibiade, qui avait été blessé, et qui serait mort dans la mêlée. Il ne se contenta pas de sauver la vie à son ami ; après l'action il lui fit adjuger le prix de la bravoure, qui lui avait été décerné. Il lui arriva plusieurs fois dans cette campagne de passer deux jours entiers de suite immobile à son poste, et absorbé dans la méditation. Les Athéniens furent malheureux au siége de Délium : Xénophon, renversé de son cheval, y aurait perdu la vie, si Socrate, qui combattait à pied, ne l'eût pris sur ses épaules, et ne l'eût porté hors de l'atteinte de l'ennemi. Il marcha sous ce fardeau, non comme un homme qui fuit, mais comme un homme qui compte ses pas et qui mesure le terrain. Il avait le visage tourné à l'ennemi, et on lui

remarquait tant d'intrépidité, qu'on n'osa ni l'attaquer ni le suivre. Averti par son démon, ou le pressentiment secret de sa prudence, il délivra dans une autre circonstance Alcibiade et Lachès d'un danger dont les suites devinrent funestes à plusieurs. Il ne se comporta pas avec moins d'honneur au siége d'Amphipolis[1].

La corruption avait gagné toutes les parties de l'administration des affaires publiques; les Athéniens gémissaient sous la tyrannie; Socrate ne voyait à entrer dans la magistrature que des périls à courir, sans aucun bien à faire : mais il fallut sacrifier sa répugnance au vœu de sa tribu, et paraître au sénat. Il était alors d'un âge assez avancé; il porta dans ce nouvel état sa justice et sa fermeté accoutumées. Les tyrans ne lui en imposèrent point; il ne cessa de leur reprocher leurs vexations et leurs crimes; il brava leur puissance : fallait-il souscrire au jugement de quelque innocent qu'ils avaient condamné, il disait : *Je ne sais pas écrire.*

Il ne fut pas moins admirable dans sa vie privée; jamais homme ne fut né plus sobre ni plus chaste : ni les chaleurs de l'été, ni les froids rigoureux de l'hiver, ne suspendirent ses exercices. Il n'agissait point sans avoir invoqué le ciel. Il ne nuisit pas même à ses ennemis. On le trouva toujours prêt à servir. Il ne s'en tenait pas au bien, il se proposait le mieux en tout. Personne n'eut le jugement des circonstances et des choses plus sûr et plus sain. Il n'y avait rien dans sa conduite dont il ne pût et ne se complût à rendre raison. Il avait l'œil ouvert sur ses amis; il les reprenait parce qu'ils lui étaient chers; il les encourageait à la vertu, par son exemple, par ses discours; et il fut pendant toute sa vie le modèle d'un homme très-accompli et très-heureux. Si l'emploi de ses moments nous était plus connu, peut-être nous démontrerait-il mieux qu'aucun raisonnement, que pour notre bonheur dans ce monde, nous n'avons rien de mieux à faire que de pratiquer la vertu; thèse importante qui comprend toute la morale, et qui n'a point encore été prouvée.

Pour réparer les ravages que la peste avait faits, les Athé-

(1) Voyez sur la conduite de Socrate au siége de Potidée le discours d'Alcibiade, dans le *Banquet* de Platon, où ce jeune débauché fait un grand éloge du courage et de la continence de Socrate. (N.)

niens permirent aux citoyens de prendre deux femmes; il en joignit une seconde, par commisération pour sa misère, à celle qu'il s'était auparavant choisie par inclination. L'une était fille d'Aristide, et s'appelait Mirtus, et l'autre était née d'un citoyen obscur, et s'appelait Xantippe. Les humeurs capricieuses de celle-ci donnèrent un long exercice à la philosophie de son époux. Quand je la pris, disait Socrate à Antisthène, je connus qu'il n'y aurait personne avec qui je ne pusse vivre si je pouvais la supporter; je voulais avoir dans ma maison quelqu'un qui me rappelât sans cesse l'indulgence que je dois à tous les hommes, et que j'en attends pour moi. Et à Lamproche son fils : Vous vous plaignez de votre mère? et elle vous a conçu, porté dans son sein, allaité, soigné, nourri, instruit, élevé! A combien de périls ne l'avez-vous pas exposée? combien de chagrins, de soucis, de soins, de travail, de peines ne lui avez-vous pas coûté? — Il est vrai, elle a fait et souffert et plus peut-être encore que vous ne dites; mais elle est si dure, si féroce. — Lequel des deux, mon fils, vous paraît le plus difficile à supporter, ou de la férocité d'une bête, ou de la férocité d'une mère? — Celle d'une mère.— D'une mère! La vôtre vous a-t-elle frappé, mordu, déchiré? En avez-vous rien éprouvé de ce que les bêtes féroces font assez communément aux hommes? — Non; mais elle tient des propos qu'on ne digérerait de personne, y allât-il de la vie. — J'en conviens; mais êtes-vous en reste avec elle? et y a-t-il quelqu'un au monde qui vous eût pardonné les mauvais discours que vous avez tenus, les actions mauvaises, ridicules ou folles que vous avez commises, et tout ce qu'il a fallu qu'elle endurât de vous la nuit, le jour, à chaque instant depuis que vous êtes né, jusqu'à l'âge que vous avez? Qui est-ce qui vous eût soigné dans vos infirmités comme elle? qui est-ce qui eût tremblé pour vos jours comme elle? Il arrive à votre mère de parler mal; mais elle ne met elle-même aucune valeur à ce qu'elle dit : dans sa colère même vous avez son cœur; elle vous souhaite le bien. Mon fils, l'injustice est de votre côté. Croyez-vous qu'elle ne fût pas désolée du moindre accident qui vous arriverait? — Je le crois. — Qu'elle ne se réduisît pas à la misère pour vous en tirer? — Je le crois. — Qu'elle ne s'arrachât pas le pain de la bouche pour vous le donner? — Je le crois. — Qu'elle ne sacrifiât par sa vie pour la vôtre? — Je le

crois. — Que c'est pour vous et non pour elle qu'elle s'adresse sans cesse aux dieux? — Que c'est pour moi. — Et vous la trouvez dure, féroce! et vous vous en plaignez! Ah! mon fils, ce n'est pas votre mère qui est mauvaise, c'est vous! je vous le répète, l'injustice est de votre côté. — Quel homme! quel citoyen! quel magistrat! quel époux! quel père! Moins Xantippe méritait cette apologie, plus il faut admirer Socrate. Ah! Socrate! je te ressemble peu; mais du moins tu me fais pleurer d'admiration et de joie.

Socrate ne se croyait point sur la terre pour lui seul et pour les siens; il voulait être utile à tous, s'il le pouvait, mais surtout aux jeunes gens, en qui il espérait trouver moins d'obstacles au bien. Il leur ôtait leurs préjugés. Il leur faisait aimer la vérité. Il leur inspirait le goût de la vertu. Il fréquentait les lieux de leurs amusements. Il allait les chercher. On le voyait sans cesse au milieu d'eux, dans les rues, dans les places publiques, dans les jardins, aux bains, aux gymnases, à la promenade. Il parlait devant tout le monde; s'approchait et l'écoutait qui voulait. Il faisait un usage étonnant de l'ironie et de l'induction; de l'ironie, qui dévoilait sans effort le ridicule des opinions; de l'induction, qui, de questions éloignées en questions éloignées, conduisait imperceptiblement à l'aveu de la chose même qu'on niait. Ajoutez à cela le charme d'une élocution pure, simple, facile, enjouée; la finesse des idées, les grâces, la légèreté et la délicatesse particulière à sa nation, une modestie surprenante, l'attention scrupuleuse à ne point offenser, à ne point avilir, à ne point humilier, à ne point contrister. On se faisait honneur à tout moment de son esprit. « J'imite ma mère, disait-il; elle n'était pas féconde, mais elle avait l'art de soulager les femmes fécondes, et d'amener à la lumière le fruit qu'elles renfermaient dans leur sein. »

Les sophistes n'eurent point un fléau plus redoutable. Ses jeunes auditeurs se firent insensiblement à sa méthode, et bientôt ils exercèrent le talent de l'ironie et de l'induction d'une manière très-incommode pour les faux orateurs, les mauvais poëtes, les prétendus philosophes, les grands injustes et orgueilleux. Il n'y eut aucune sorte de folie épargnée, ni celle des prêtres, ni celle des artistes, ni celle des magistrats. La chaleur d'une jeunesse enthousiaste et folâtre suscita des

haines de tous côtés à celui qui l'instruisait. Ces haines s'accrurent et se multiplièrent. Socrate les méprisa ; peu inquiet d'être haï, joué, calomnié, pourvu qu'il fût innocent. Cependant il en devint la victime. Sa philosophie n'était pas une affaire d'ostentation et de parade, mais de courage et de pratique. Apollon disait de lui : « Sophocle est sage, Euripide est plus sage que Sophocle; mais Socrate est le plus sage de tous les hommes. » Les sophistes se vantaient de savoir tout; Socrate, de ne savoir qu'une chose: c'est qu'il ne savait rien. Il se ménageait ainsi l'avantage de les interroger, de les embarrasser et de les confondre de la manière la plus sûre et la plus honteuse pour eux. D'ailleurs cet homme, d'une prudence et d'une expérience consommées, qui avait tant écouté, tant lu, tant médité, s'était aisément aperçu que la vérité est comme un fil qui part d'une extrémité des ténèbres et se perd de l'autre dans les ténèbres; et que dans toute question, la lumière s'accroît par degrés jusqu'à un certain terme placé sur la longueur du fil délié, au delà duquel elle s'affaiblit peu à peu, et s'éteint. Le philosophe est celui qui sait s'arrêter juste; le sophiste imprudent marche toujours, et s'égare lui-même et les autres : toute sa dialectique se résout en incertitudes. C'est une leçon que Socrate donnait sans cesse aux sophistes de son temps, et dont ils ne profitèrent point. Ils s'éloignaient de lui mécontents sans savoir pourquoi. Ils n'avaient qu'à revenir sur la question qu'ils avaient agitée avec lui, et ils se seraient aperçus qu'ils s'étaient laissés entraîner au delà du point indivisible et lumineux, terme de notre faible raison.

On l'accusa d'impiété ; et il faut avouer que sa religion n'était pas celle de son pays. Il méprisa les dieux et les superstitions de la Grèce. Il eut en pitié leurs mystères. Il s'était élevé par la seule force de son génie à la connaissance de l'unité de la Divinité, et il eut le courage de révéler cette dangereuse vérité à ses disciples[1].

Après avoir placé son bonheur présent et à venir dans la pratique de la vertu et la pratique de la vertu dans l'observation des lois naturelles et politiques, rien ne fut capable de l'en

(1) Variante. On prétend même qu'il connut l'unité de Dieu au sens des chrétiens, et cette opinion, qu'il révéla à ses disciples, et dont ses ennemis lui firent un crime, fut un des motifs de sa condamnation. (Édition Naigeon).

écarter. Les événements les plus fâcheux, loin d'étonner son courage, n'altérèrent pas même sa sérénité. Il arracha au supplice les dix juges que les tyrans avaient condamnés. Il ne voulut point se sauver de la prison. Il apprit en souriant l'arrêt de sa mort. Sa vie est pleine de ces traits.

Il méprisa les injures. Le mépris et le pardon de l'injure, qui sont les vertus du chrétien, sont la vengeance du philosophe. Il garda la tempérance la plus rigoureuse, rapportant l'usage des choses que la nature nous a destinées à la conservation et non à la volupté. Il disait que moins l'homme a de besoins, plus sa condition est voisine de celle des dieux; il était pauvre, et jamais sa femme ne put le déterminer à recevoir les présents d'Alcibiade et des hommes puissants dont il était honoré. Il regardait la justice comme la première des vertus, et ce principe est très-fécond. Sa bienfaisance, semblable à celle de l'Être suprême, était sans exception. Il détestait la flatterie. Il aimait la beauté dans les hommes et dans les femmes, mais il n'en fut point l'esclave : c'était un goût innocent et honnête, qu'Aristophane même, ce vil instrument de ses ennemis, n'osa pas lui reprocher. Que penserons-nous de la facilité et de la complaisance avec lesquelles quelques hommes parmi les Anciens et parmi les modernes ont reçu et répété contre la pureté de ses mœurs une calomnie que nous rougirions de nommer? c'est qu'eux-mêmes étaient envieux ou corrompus. Serons-nous étonnés qu'il y ait eu de ces âmes infernales? Peut-être, si nous ignorions ce qu'un intérêt violent et secret inspire; *voyez* ce que nous dirons de son démon à l'*article* THÉOSOPHES.

Socrate ne tint point école, et n'écrivit point. Nous ne savons de sa doctrine que ce que ses disciples nous en ont transmis. C'est dans ces sources que nous avons puisé.

Sentiments de Socrate sur la Divinité. Il disait :

Si Dieu a dérobé sa nature à notre entendement, il a manifesté son existence, sa sagesse, sa puissance et sa bonté dans ses ouvrages.

Il est l'auteur du monde, et le monde est la complexion de tout ce qu'il y a de bon et de beau.

Si nous sentions toute l'harmonie qui règne dans l'univers, nous ne pourrions jamais regarder le hasard comme la cause

de tant d'effets enchaînés partout, selon les lois de la sagesse la plus surprenante, et pour la plus grande utilité possible. Si une intelligence suprême n'a pas concouru à la disposition, à la propagation et à la conservation générale des êtres, et n'y veille pas sans cesse, comment arrive-t-il qu'aucun désordre ne s'introduit dans une machine aussi composée, aussi vaste?

Dieu préside à tout : il voit tout en un instant ; notre pensée, qui s'élance d'un vol instantané de la terre aux cieux ; notre œil, qui n'a qu'a s'ouvrir pour apercevoir les corps placés à la plus grande distance, ne sont que de faibles images de la célérité de son entendement.

D'un seul acte il est présent à tout.

Les lois ne sont point des hommes, mais de Dieu. C'est lui proprement qui en condamne les infracteurs, par la voix des juges qui ne sont que ses organes.

Sentiments de Socrate sur les esprits. Ce philosophe remplissait l'intervalle de l'homme à Dieu d'intelligences moyennes qu'il regardait comme les génies tutélaires des nations : il permettait qu'on les honorât : il les regardait comme les auteurs de la divination.

Sentiment de Socrate sur l'âme. Il la croyait préexistante au corps, et douée de la connaissance des idées éternelles. Cette connaissance qui s'assoupissait en elle par son union avec le corps, se réveillait avec le temps, et l'usage de la raison et des sens. Apprendre, c'était se ressouvenir ; mourir, c'était retourner à son premier état de félicité pour les bons, de châtiment pour les méchants.

Principes de la Philosophie morale de Socrate. Il disait :

Il n'y a qu'un bien, c'est la science ; qu'un mal, c'est l'ignorance.

Les richesses et l'orgueil de la naissance sont les sources principales des maux.

La sagesse est la santé de l'âme.

Celui qui connaît le bien et qui fait le mal est un insensé.

Rien n'est plus utile et plus doux que la pratique de la vertu.

L'homme sage ne croira point savoir ce qu'il ignore.

La justice et le bonheur sont une même chose.

Celui qui distingua le premier l'utile du juste fut un homme détestable.

La sagesse est la beauté de l'âme, le vice en est la laideur.

La beauté du corps annonce la beauté de l'âme.

Il en est d'une belle vie comme d'un beau tableau : il faut que toutes les parties en soient belles.

La vie heureuse et tranquille est pour celui qui peut s'examiner sans honte ; rien ne le trouble, parce qu'il ne se reproche aucun crime.

Que l'homme s'étudie lui-même, et qu'il se connaisse.

Celui qui se connaît échappera à bien des maux, qui attendent celui qui s'ignore ; il concevra d'abord qu'il ne sait rien, et il cherchera à s'instruire.

Avoir bien commencé, ce n'est pas n'avoir rien fait ; mais c'est avoir fait peu de chose.

Il n'y a qu'une sagesse, la vertu est une.

La meilleure manière d'honorer les dieux, c'est de faire ce qu'ils ordonnent.

Il faut demander aux dieux en général ce qui nous est bon ; spécifier quelque chose dans sa prière, c'est prétendre à une connaissance qui leur est réservée.

Il faut adorer les dieux de son pays, et régler son offrande sur ses facultés ; les dieux regardent plus à la pureté de nos cœurs qu'à la richesse de nos sacrifices.

Les lois sont du ciel ; ce qui est selon la loi est juste sur la terre, et légitimé dans la ciel.

Ce qui prouve l'origine céleste des lois, telles que d'adorer les dieux, d'honorer ses parents, d'aimer son bienfaiteur, c'est que le châtiment est nécessairement attaché à leur infraction ; cette liaison nécessaire de la loi, avec la peine de l'infraction, ne peut être de l'homme.

Il faut avoir pour un père trop sévère la même obéissance qu'on a pour une loi trop dure.

L'atrocité de l'ingratitude est proportionnée à l'importance du bienfait ; nous devons à nos parents le plus important des biens.

L'enfant ingrat n'obtiendra ni la faveur du ciel, ni l'estime des hommes ; quel retour attendrai-je, moi, étranger, de celui qui manque aux personnes à qui il doit le plus ?

Celui qui vend aux autres sa sagesse pour de l'argent se prostitue comme celui qui vend sa beauté.

Les richesses sont entre les mains de l'homme sans la raison, comme sous lui un cheval fougueux sans frein.

Les richesses de l'avare ressemblent à la lumière du soleil, qui ne récrée personne après son coucher.

J'appelle avare celui qui amasse des richesses par des moyens vils, et qui ne veut point d'indigents pour amis.

La richesse du prodigue ne sert qu'aux adulateurs et aux prostituées.

Il n'y a point de fonds qui rend autant qu'un ami sincère et vertueux.

Il n'y a point d'amitié vraie entre un méchant et un méchant, ni entre un méchant et un bon.

On obtiendra l'amitié d'un homme en cultivant en soi les qualités qu'il estime en lui.

Il n'y a point de vertu qui ne puisse se perfectionner et s'accroître par la réflexion et l'habitude.

Ce n'est ni la richesse, ni la naissance, ni les dignités, ni les titres qui font la bonté de l'homme; elle est dans ses mains.

L'incendie s'accroît par le vent, et l'amour par le commerce.

L'arrogance consiste à tout dire et à ne vouloir rien entendre.

Il faut se familiariser avec la peine, afin de la recevoir quand elle viendra comme si on l'avait attendue.

Il ne faut point redouter la mort, c'est un assoupissement ou un voyage.

S'il ne reste rien de nous après la mort, c'est plutôt encore un avantage qu'un inconvénient.

Il vaut mieux mourir honorablement que vivre déshonoré.

Il faut se soustraire à l'incontinence par la fuite.

Plus on est sobre, plus on approche de la condition des dieux, qui n'ont besoin de rien.

Il ne faut pas négliger la santé du corps, celle de l'âme en dépend trop.

La tranquillité est le plus grand des biens.

Rien de trop; c'est l'éloge d'un jeune homme.

Les hommes vivent pour manger, les bons mangent pour vivre.

Être sage dans la haute prospérité, c'est savoir marcher sur la glace.

Le moyen le plus sûr d'être considéré, c'est de ne pas affecter de se montrer aussi bon que l'on est.

Si vous êtes un homme de bien, on aura autant de confiance en votre parole qu'au serment.

Tournez le dos au calomniateur et au médisant, c'est quelque perversité qui le fait agir ou parler.

Principes de Socrate sur la prudence domestique. Il disait :

Celui qui saura gouverner sa maison tirera parti de tout, même de ses ennemis.

Méfiez-vous de l'indolence, de la paresse, de la négligence; évitez le luxe; regardez l'agriculture comme la ressource la plus importante.

Il est des occupations sordides auxquelles il faut se refuser, elles avilissent l'âme.

Il ne faut pas laisser ignorer à sa femme ce qui lui importe de savoir, pour votre bonheur et pour le sien.

Tout doit être commun entre les époux.

L'homme veillera aux choses du dehors, la femme à celles du dedans.

Ce n'est pas sans raison que la nature a attaché plus fortement les mères aux enfants que les pères.

Principes de la prudence politique de Socrate. Les vrais souverains, ce ne sont point ceux qui ont le sceptre en main, soit qu'ils le tiennent ou de la naissance, ou du hasard, ou de la violence, ou du consentement des peuples; mais ceux qui savent commander.

Le monarque est celui qui commande à ceux qui se sont soumis librement à son obéissance; le tyran, celui qui contraint d'obéir : l'un fait exécuter la loi; l'autre, sa volonté.

Le bon citoyen contribuera, autant qu'il est en lui, à rendre la république florissante pendant la paix et victorieuse pendant la guerre; il invitera le peuple à la concorde, s'il se soulève; député chez un ennemi, il tentera toutes les voies honnêtes de la conciliation.

La loi n'a point été faite pour les bons.

La ville la mieux gardée est celle qui renferme le plus d'honnêtes gens; la mieux policée, celle où les magistrats agissent de concert; celle qu'il faut préférer à toutes, où la vertu a des récompenses assurées.

Habitez celle où vous n'obéirez qu'aux lois.

Ce serait ici le lieu de parler des accusations qu'on intenta

contre lui, de son apologie et de sa mort; mais ces choses sont écrites en tant d'endroits! Qui est-ce qui ignore qu'il fut le martyr de l'unité de Dieu ?

Après la mort de Socrate, ses disciples se jetèrent sur sa robe et la déchirèrent. Je veux dire qu'ils se livrèrent à différentes parties de la philosophie, et qu'ils fondèrent une multitude de sectes diverses, opposées les unes aux autres, qu'il faut regarder comme autant de familles divisées, quoiqu'elles avouassent toutes la même souche.

Les uns s'étaient approchés de Socrate, pour se disposer par la connaissance de la vérité, l'étude des mœurs, l'amour de la vertu, à remplir dignement les premiers emplois de la république auxquels ils étaient destinés : tel fut Xénophon.

D'autres, parmi lesquels on peut nommer Criton, lui avaient confié l'éducation de leurs enfants.

Il y en eut qui ne vinrent l'entendre que dans le dessein de se rendre meilleurs; c'est ce qui arriva à Diodore, à Euthydème, à Euthère, à Aristarque.

Critias et Alcibiade lui furent attachés d'amitié. Il enseigna l'art oratoire à Lysias. Il forma les poëtes Évênus et Euripide. On croit même qu'il concourut avec ce dernier dans la composition des tragédies qui portent son nom.

Son disciple Aristippe fonda la secte cyrénaïque, Phédon l'éliaque, Euclide la mégarique, Platon l'académique, Anthistène la cynique.

Xénophon, Eschine, Criton, Simon et Cebès, se contentèrent de l'honneur de l'avoir eu pour maître.

Xénophon naquit dans la 82e olympiade. Socrate l'ayant rencontré dans une rue, comme il passait, mit son bâton en travers, l'arrêta et lui demanda où se vendaient les choses nécessaires à la vie. La beauté de Xénophon l'avait frappé. Ce jeune homme fit à sa question une réponse sérieuse, selon son caractère. Socrate, l'interrogeant une seconde fois, lui demanda s'il ne saurait point où les hommes apprenaient à devenir bons. Xénophon déclara son embarras par son silence et son maintien. Socrate lui dit.: Suivez-moi, et vous le saurez. Ce fut ainsi que Xénophon devint son disciple. Ce n'est pas ici le lieu d'écrire l'histoire de Xénophon. Nous avons de lui la *Cyropédie,* une apologie de Socrate, quatre livres des dits et des faits mémorables

de ce philosophe, un banquet, un livre de l'économie, un dialogue sur la tyrannie, l'éloge d'Agésilas et la comparaison des républiques d'Athènes et de Lacédémone, ouvrages écrits avec une grande douceur de style, de la vérité, de la gravité et de la simplicité.

La manière dont Eschine s'offrit à Socrate est d'une naïveté charmante. Il était pauvre : « Je n'ai rien, dit-il au philosophe dont il venait prendre les leçons, qui soit digne de vous être offert; et c'est là ce qui me fait sentir ma pauvreté. Je n'ai que moi : voyez si vous me voulez. Quels que soient les présents que les autres vous aient faits, ils ont retenu par devers eux plus qu'ils ne vous ont donné. Quant au mien, vous ne l'aurez pas plutôt accepté qu'il ne me restera plus rien. — Vous m'offrez beaucoup, lui répondit Socrate, à moins que vous ne vous estimiez peu. Mais venez, je vous accepte. Je tâcherai que vous vous estimiez davantage, et de vous rendre à vous-même meilleur que je ne vous aurai reçu. » Socrate n'eut point d'auditeur plus assidu ni de disciple plus zélé. Son sort le conduisit à la cour de Denys le tyran, qui en fit d'abord peu de cas. Son indigence fut une tache qui le suivit partout. Il écrivit quelques dialogues à la manière de Socrate. Cet ouvrage arrêta les yeux sur lui. Platon et Aristippe rougirent du mépris qu'ils avaient affecté pour cet homme. Ils le recommandèrent à Denys, qui le traita mieux. Il revint dans Athènes, où il trouva deux écoles florissantes établies. Platon enseignait dans l'une, Aristippe dans l'autre. Il n'osa pas se montrer publiquement au milieu de ces deux philosophes. Il s'en tint à donner des leçons particulières.

Lorsqu'il se fut assuré du pain par cette ressource, il se livra au barreau, où il eut du succès. Menedème lui reprochait de s'être approprié des dialogues que Socrate avait écrits, et que Xantippe lui avait confiés. Ce reproche fait beaucoup d'honneur à Eschine. Il avait bien singulièrement saisi le caractère de son maître, puisque Menedème et Aristippe s'y trompaient. On remarque en effet, dans les dialogues qui nous restent d'Eschine, la simplicité, l'expression, les maximes, les comparaisons, et toute la morale de Socrate.

Nous n'ajouterons rien à ce que nous avons dit de Criton, sinon qu'il ne quitta point Socrate pendant le temps de sa prison; qu'il veilla à ce que les choses nécessaires ne lui man-

quassent pas; que Socrate, offensé de l'abus qu'on faisait de la facilité de son caractère pour le tourmenter, lui conseilla de chercher quelque homme turbulent, méchant, violent, qui fît tête à ses ennemis et que ce conseil lui réussit.

Simon était un corroyeur dont Socrate fréquentait quelquefois la maison. Là, comme partout ailleurs, il parlait des vices, des vertus, du bon, du beau, du décent, de l'honnête, et le corroyeur l'écoutait; et le soir, lorsqu'il avait quitté son ouvrage, il jetait sur le papier les principales choses qu'il avait entendues. Périclès fit cas de cet homme; il chercha à se l'attacher par les promesses les plus flatteuses; mais Simon lui répondit qu'il ne vendait point sa liberté.

Cebès écrivit trois dialogues, dont il ne nous reste que le dernier, connu sous le nom du *Tableau.* C'est un petit roman sur les goûts, les penchants, les préjugés, les mœurs des hommes, composé d'après une peinture qu'on voyait dans le temple de Saturne. On y suppose les principes suivants :

Les âmes ont préexisté aux corps. Un sort heureux ou malheureux les attend.

Elles ont un démon qui les inspire, dont la voix se fait entendre à elles, et qui les avertit de ce qu'elles ont à faire et à éviter.

Elles apportent avec elles un penchant inné à l'imposture, à l'erreur, à l'ignorance et au vice.

Ce penchant n'a pas la même force en toutes.

Il promet à tous les hommes le bonheur; mais il les trompe et les perd. Il y a une condition vraie et une condition fausse.

La poésie, l'art oratoire, la musique, la dialectique, l'arithmétique, la géométrie et l'astrologie sont de l'érudition fausse.

La connaissance des devoirs et la pratique des vertus sont la seule érudition vraie.

C'est par l'érudition vraie que nous échappons dans ce monde à la peine, et que nous nous préparons la félicité dans l'autre vie.

Cette félicité n'arrivera qu'à ceux qui auront bien vécu, ou qui auront expié leurs fautes.

C'est de ce séjour de délices qu'ils contempleront la folie et la misère des hommes. Mais ce spectacle ne troublera point leur jouissance. Ils ne peuvent plus souffrir.

Les méchants, au sortir de cette vie, trouveront le désespoir. Ils en seront saisis, et ils erreront, jouets continuels des passions auxquelles ils se sont livrés.

Ce n'est point la richesse, mais l'érudition vraie qui rend l'homme heureux.

Il ne faut ni se fier à la fortune, ni trop estimer ses présents.

Celui qui croit savoir ce qu'il ignore est dans une erreur qui l'empêche de s'instruire.

On met encore du nombre des disciples de Socrate Timon le misanthrope. Cet homme crut qu'il fuyait la société de ses semblables, parce qu'ils étaient méchants; il se trompait : c'est que lui-même n'était pas bon. Je n'en veux pas d'autre preuve que la joie cruelle que lui causèrent les applaudissements que les Athéniens prodiguaient à Alcibiade, et la raison qu'il en donna, le pressentiment du mal que ce jeune homme leur ferait un jour. Je ne hais pas les hommes, disait-il, mais les bêtes féroces qui portent ce nom ; et qu'étais-tu toi-même entre ces bêtes féroces, sinon la plus intraitable de toutes ? Quel jugement porter de celui qui se sauve d'une ville où Socrate vivait, et où il y avait une foule de gens de bien, sinon qu'il était plus frappé de la laideur du vice que touché des charmes de la vertu ? Ce caractère est mauvais. Quel spectacle plus grand et plus doux que celui d'un homme juste, grand, vertueux, au-dessus de toutes les terreurs et de toutes les séductions ? Les dieux s'inclinent du haut de leur demeure bienheureuse pour le voir marcher sur la terre, et le triste et mélancolique Timon détourne ses regards farouches, lui tourne le dos, et va, le cœur rempli d'orgueil, d'envie et de fiel, s'enfoncer dans une forêt.

SOUVERAINS, s. m. pl. (*Droit naturel et politique*). Ce sont ceux à qui la volonté des peuples a conféré le pouvoir nécessaire pour gouverner la société.

L'homme dans l'état de nature ne connaît point de *souverain;* chaque invidu est égal à un autre, et jouit de la plus parfaite indépendance; il n'est dans cet état d'autre subordination que celle des enfants à leur père. Les besoins naturels, et surtout la nécessité de réunir leurs forces pour repousser les entreprises de leurs ennemis, déterminèrent plusieurs hommes ou plusieurs familles à se rapprocher, pour ne faire qu'une même

famille que l'on nomme *société*. Alors on ne tarda point à s'apercevoir que si chacun continuait d'exercer sa volonté, à user de ses forces et de son indépendance, et de donner un libre cours à ses passions, la situation de chaque individu serait plus malheureuse que s'il vivait isolé; on sentit qu'il fallait que chaque homme renonçât à une partie de son indépendance naturelle pour se soumettre à une volonté qui représentât celle de toute la société, et qui fût, pour ainsi dire, le centre commun et le point de réunion de toutes ses volontés et de toutes ses forces. Telle est l'origine des *souverains*. L'on voit que leur pouvoir et leurs droits ne sont fondés que sur le consentement des peuples; ceux qui s'établissent par la violence ne sont que des usurpateurs; ils ne deviennent légitimes que lorsque le consentement des peuples a confirmé aux *souverains* les droits dont ils s'étaient emparés.

Les hommes ne se sont mis en société que pour être plus heureux; la société ne s'est choisi des *souverains* que pour veiller plus efficacement à son bonheur et à sa conservation. Le bien-être d'une société dépend de sa sûreté, de sa liberté et de sa puissance. Pour lui procurer ces avantages, il a fallu que le *souverain* eût un pouvoir suffisant pour établir le bon ordre et la tranquillité parmi les citoyens, pour assurer leurs possessions, pour protéger les faibles contre les entreprises des forts, pour retenir les passions par des peines, et encourager les vertus par des récompenses. Le droit de faire ces lois dans la société s'appelle *puissance législative. Voyez* LÉGISLATION.

Mais vainement le *souverain* aura-t-il le pouvoir de faire des lois, s'il n'a en même temps celui de les faire exécuter : les passions et les intérêts des hommes font qu'ils s'opposent toujours au bien général, lorsqu'il leur paraît contraire à leur intérêt particulier. Ils ne voient le premier que dans le lointain; tandis que sans cesse ils ont le dernier sous les yeux. Il faut donc que le *souverain* soit revêtu de la force nécessaire pour faire obéir chaque particulier aux lois générales, qui sont les volontés de tous; c'est ce qu'on nomme *puissance exécutrice*.

Les peuples n'ont point toujours donné la même étendue de pouvoir aux *souverains* qu'ils ont choisis. L'expérience de tous les temps apprend que plus le pouvoir des hommes est grand, plus leurs passions les portent à en abuser : cette considération

a déterminé quelques nations à mettre des limites à la puissance de ceux qu'elles chargeaient de les gouverner. Ces limitations de la souveraineté ont varié suivant les circonstances, suivant le plus ou moins d'amour des peuples pour la liberté, suivant la grandeur des inconvénients auxquels ils s'étaient trouvés entièrement exposés sous des *souverains* trop arbitraires : c'est là ce qui a donné naissance aux différentes divisions qui ont été faites de la souveraineté, et aux différentes formes des gouvernements. En Angleterre, la puissance législative réside dans le roi et dans le parlement : ce dernier corps représente la nation, qui, par la constitution britannique, s'est réservé de cette manière une portion de la *puissance souveraine*, tandis qu'elle a abandonné au roi seul le pouvoir de faire exécuter les lois. Dans l'empire d'Allemagne, l'empereur ne peut faire des lois qu'avec le concours des États de l'empire. Il faut cependant que la limitation du pouvoir ait elle-même des bornes. Pour que le *souverain* travaille au bien de l'État, il faut qu'il puisse agir et prendre les mesures nécessaires à cet objet; ce serait donc un vice dans un gouvernement, qu'un pouvoir trop limité dans le *souverain :* il est aisé de s'apercevoir de ce vice dans les gouvernements suédois et polonais.

D'autres peuples n'ont point stipulé par des actes exprès et authentiques les limites qu'ils fixaient à leurs *souverains;* ils se sont contentés de leur imposer la nécessité de suivre les lois fondamentales de l'État, leur confiant d'ailleurs la puissance législative, ainsi que celle d'exécuter. C'est là ce qu'on appelle *souveraineté absolue*. Cependant la droite raison fait voir qu'elle a toujours des limites naturelles; un *souverain*, quelque absolu qu'il soit, n'est point en droit de toucher aux lois constitutives d'un État, non plus qu'à sa religion; il ne peut point altérer la forme du gouvernement, ni changer l'ordre de la succession, à moins d'une autorisation formelle de sa nation. D'ailleurs il est toujours soumis aux lois de la justice et à celles de la raison, dont aucune forme humaine ne peut le dispenser.

Lorsqu'un *souverain* absolu s'arroge le droit de changer à sa volonté les lois fondamentales de son pays, lorsqu'il prétend un pouvoir arbitraire sur la personne et les possessions de son peuple, il devient un despote. Nul peuple n'a pu ni voulu accorder un pouvoir de cette nature à ses *souverains;* s'il

l'avait fait, la nature et la raison le mettent toujours en droit de réclamer contre la violence. *Voyez* l'article Pouvoir. La tyrannie n'est autre chose que l'exercice du despotisme.

La souveraineté, lorsqu'elle réside dans un seul homme, soit qu'elle soit absolue, soit qu'elle soit limitée, s'appelle *monarchie.* Lorsqu'elle réside dans le peuple même, elle est dans toute son étendue, et n'est point susceptible de limitation ; c'est ce qu'on appelle *démocratie.* Ainsi chez les Athéniens la souveraineté résidait tout entière dans le peuple. La souveraineté est quelquefois exercée par un corps, ou par une assemblée qui représente le peuple, comme dans les États républicains.

En quelques mains que soit déposé le pouvoir *souverain,* il ne doit avoir pour objet que de rendre heureux les peuples qui lui sont soumis; celui qui rend les hommes malheureux est une usurpation manifeste et un renversement des droits auxquels l'homme n'a jamais pu renoncer. Le *souverain* doit à ses sujets la sûreté; ce n'est que dans cette vue qu'ils se sont soumis à l'autorité. Il doit établir le bon ordre par des lois salutaires; il faut qu'il soit autorisé à les changer, suivant que la nécessité des circonstances le demande; il doit réprimer ceux qui voudraient troubler les autres dans la jouissance de leurs possessions, de leur liberté, de leur personne; il a le droit d'établir des tribunaux et des magistrats qui rendent la justice, et qui punissent les coupables suivant des règles sûres et invariables. Ces lois s'appellent *civiles,* pour les distinguer des lois naturelles et des lois fondamentales auxquelles le *souverain* lui-même ne peut point déroger. Comme il peut changer les lois civiles, quelques personnes croient qu'il ne doit point y être soumis; cependant il est naturel que le *souverain* se conforme lui-même à ses lois tant qu'elles sont en vigueur; cela contribuera à les rendre plus respectables à ses sujets.

Après avoir veillé à la sûreté intérieure de l'État, le *souverain* doit s'occuper de sa sûreté au dehors; celle-ci dépend de ses richesses, de ses forces militaires. Pour parvenir à ce but, il portera ses vues sur l'agriculture, sur la population, sur le commerce; il cherchera à entretenir la paix avec ses voisins, sans cependant négliger la discipline militaire, ni les forces qui rendront sa nation respectable à tous ceux qui pourraient entre-

prendre de lui nuire ou de troubler sa tranquillité; de là naît le droit que les *souverains* ont de faire la guerre, de conclure la paix, de former des alliances, etc.

Tels sont les principaux droits de la souveraineté, tels sont les droits des *souverains;* l'histoire nous fournit des exemples sans nombre de princes oppresseurs, de lois violées, de sujets révoltés. Si la raison gouvernait les *souverains,* les peuples n'auraient pas besoin de leur lier les mains, ou de vivre avec eux dans une défiance continuelle; les chefs des nations, contents de travailler au bonheur de leurs sujets, ne chercheraient point à envahir leurs droits. Par une fatalité attachée à la nature humaine, les hommes font des efforts continuels pour étendre leur pouvoir; quelques digues que la prudence des peuples ait voulu leur opposer, il n'en est point que l'ambition et la force ne viennent à bout de rompre ou d'éluder. Les *souverains* ont un trop grand avantage sur les peuples: la dépravation d'une seule volonté suffit dans le *souverain* pour mettre en danger, ou pour détruire la félicité de ses sujets; au lieu que ces derniers ne peuvent guère lui opposer l'unanimité ou le concours de volontés et de forces nécessaires pour réprimer ses entreprises injustes.

Il est une erreur funeste au bonheur des peuples, dans laquelle les *souverains* ne tombent que trop communément: ils croient que la souveraineté est avilie dès lors que ses droits sont resserrés dans des bornes. Les chefs de nations qui travailleront à la félicité de leurs sujets s'assureront leur amour, trouveront en eux une obéissance prompte, et seront toujours redoutables à leurs ennemis. Le chevalier Temple disait à Charles II *qu'un roi d'Angleterre, qui est l'homme de son peuple, est le plus grand roi du monde; mais s'il veut être davantage, il n'est plus rien. Je veux être l'homme de mon peuple,* répondit le monarque.

SPINOSA (Philosophie de) (*Hist. de la philos.*). Benoît *Spinosa,* juif de naissance, et puis déserteur du judaïsme, et enfin athée, était d'Amsterdam. Il a été un athée de système, et d'une méthode toute nouvelle, quoique le fond de sa doctrine lui fût commun avec plusieurs autres philosophes anciens et modernes, européens et orientaux. Il est le premier qui ait réduit en système l'athéisme, et qui en ait fait un corps de

doctrine lié et tissu, selon la méthode des géomètres; mais d'ailleurs son sentiment n'est pas nouveau. Il y a longtemps que l'on a cru que tout l'univers n'est qu'une substance, et que Dieu et le monde ne sont qu'un seul être. Il n'est pas sûr que Straton, philosophe péripatéticien, ait eu la même opinion, parce qu'on ne sait pas s'il enseignait que l'univers ou la nature fût un être simple et une substance unique. Ce qu'il y a de certain, c'est qu'il ne reconnaissait d'autre dieu que la nature. Comme il se moquait des atomes et du vide d'Épicure, on pourrait s'imaginer qu'il n'admettait point de distinction entre les parties de l'univers; mais cette conséquence n'est point nécessaire. On peut seulement conclure que son opinion s'approche infiniment plus du spinosisme que le système des atomes. On a même lieu de croire qu'il n'enseignait pas, comme faisaient les atomistes, que le monde fût un ouvrage nouveau, et produit par le hasard; mais qu'il enseignait, comme font les spinosistes, que la nature l'a produit nécessairement et de toute éternité.

Le dogme de l'âme du monde, qui a été si commun parmi les Anciens, et qui faisait la partie principale du système des stoïciens, est, dans le fond, celui de *Spinosa;* cela paraîtrait plus clairement, si des auteurs géomètres l'avaient expliqué. Mais comme les écrits où il en est fait mention tiennent plus de la méthode des rhétoriciens que de la méthode dogmatique, et qu'au contraire *Spinosa* s'est attaché à la précision sans se servir du langage figuré qui nous dérobe si souvent les idées justes d'un corps de doctrine, de là vient que nous trouvons plusieurs différences capitales entre son système et celui de l'âme du monde. Ceux qui voudraient soutenir que le spinosisme est mieux lié devraient aussi soutenir qu'il ne contient pas tant d'orthodoxie; car les stoïciens n'ôtaient pas à Dieu la providence; ils réunissaient en lui la connaissance de toutes choses; au lieu que *Spinosa* ne lui attribue que des connaissances séparées et très-bornées. Lisez ces paroles de Sénèque : « *Eundem quem nos, Jovem intelligunt, custodem rectoremque universi, animum ac spiritum, mundani hujus operis dominum et artificem, cui nomen omne convenit. Vis illum fatum vocare? Non errabis. Hic est, ex quo suspensa sunt omnia, caussa caussarum. Vis illum providentiam dicere? Recte dices. Est*

enim cujus consilio huic mundo providetur. Vis illum naturam vocare? Non peccabis. Est enim, ex quo nata sunt omnia, cujus spiritu vivimus. Vis illum vocare mundum? Non falleris. Ipse est enim totum quod vides, totus suis partibus inditus, et se sustinens vi sua. (Sen. *Quest. nat.* lib. II, cap. XLV.) Et ailleurs il parle ainsi : « *Quid est autem, cur non existimes in eo divini aliquid existere, qui Dei par est? Totum hoc quo continemur, et unum est et Deus, et socii ejus sumus et membra.* (*Id.* Epist. XCII.) Lisez aussi le discours de Caton dans la *Pharsale,* et surtout considérez-y ces trois vers :

Estne Dei sedes, nisi terra, et pontus, et aër,
Et cœlum, et virtus? Superos qui quærimus ultra?
Jupiter est quodcumque vides, quocumque moveris.
Lucan. *Pharsal.* lib. IX, v. 578

Pour revenir à *Spinosa,* tout le monde convient qu'il avait des mœurs, sobre, modéré, pacifique, désintéressé, même généreux; son cœur n'était taché d'aucun de ces vices qui déshonorent. Cela est étrange ; mais au fond il ne faut pas plus s'en étonner que de voir des gens qui vivent très-mal, quoiqu'ils aient une pleine persuasion de l'Évangile; ce que l'attrait du plaisir ne fit point dans *Spinosa,* la bonté et l'équité naturelles le firent. De son obscure retraite sortit d'abord l'ouvrage qu'il intitula : *Traité théologico-politique,* parce qu'il y envisage la religion en elle-même, et par rapport à son exercice, eu égard au gouvernement civil. Comme la certitude de la révélation est le fondement de la foi, les premiers efforts de *Spinosa* sont contre les prophètes. Il tente tout pour affaiblir l'idée que nous avons d'eux, et que nous puisons dans leurs prophéties. Il borne à la science des mœurs tout le mérite des prophètes. Il ne veut pas qu'ils aient bien connu la nature et les perfections de l'Être souverain. Si nous l'en croyons, ils n'en savaient pas plus, et peut-être qu'ils n'en savaient pas tant que nous.

Moïse, par exemple, imaginait un Dieu jaloux, complaisant et vindicatif, ce qui s'accorde mal avec l'idée que nous devons avoir de la Divinité. A l'égard des miracles, dont le récit est si fréquent dans les Écritures, il a trouvé qu'ils n'étaient pas

véritables. Les prodiges, selon lui, sont impossibles ; ils dérangeraient l'ordre de la nature, et ce dérangement est contradictoire. Enfin, pour nous affranchir tout d'un coup et pour nous mettre à l'aise, il détruit par un chapitre seul toute l'autorité des anciennes Écritures. Elles ne sont pas des auteurs dont elles portent les noms : ainsi le *Pentateuque* ne sera plus de Moïse, mais une compilation de vieux mémoires mal digérés par Esdras. Les autres livres sacrés n'auront pas une origine plus respectable.

Spinosa avait étonné et scandalisé l'Europe par une théologie qui n'avait de fondement que l'autorité de sa parole. Il ne s'égara pas à demi. Son premier ouvrage n'était que l'essai de ses forces. Il alla bien plus loin dans un second. Cet autre écrit est sa morale, où, donnant carrière à ses méditations philosophiques, il plongea son lecteur dans le sein de l'athéisme. C'est principalement à ce monstre de hardiesse qu'il doit le grand nom qu'il s'est fait parmi les incrédules de nos jours. Il n'est pas vrai que ses sectateurs soient en grand nombre. Très-peu de personnes sont soupçonnées d'adhérer à sa doctrine, et parmi ceux que l'on en soupçonne, il y en a peu qui l'aient étudiée, et entre ceux-ci il y en a peu qui l'aient comprise, et qui soient capables d'en tracer le vrai plan, et de développer le fil de ses principes. Les plus sincères avouent que *Spinosa* est incompréhensible, que sa philosophie surtout est pour eux une énigme perpétuelle, et qu'enfin s'ils se rangent de son parti, c'est qu'il nie avec intrépidité ce qu'eux-mêmes avaient un penchant secret à ne pas croire.

Pour peu qu'on enfonce dans ces noires ténèbres où il s'est enveloppé, on y découvre une suite d'abîmes où ce téméraire raisonneur s'est précipité presque dès le premier pas, des propositions évidemment fausses, et les autres contestables, des principes arbitraires substitués aux principes naturels et aux vérités sensibles, un abus des termes la plupart pris à contre-sens, un amas d'équivoques trompeuses, une nuée de contradictions palpables.

De tous ceux qui ont réfuté le spinosisme, il n'y a personne qui l'ait développé aussi nettement, ni combattu avec autant d'avantage que l'a fait M. Bayle. C'est pourquoi je me fais un devoir de transcrire ici un précis des raisonnements par lesquels il a ruiné de fond en comble ce système monstrueux.

Mais avant d'en faire sentir le ridicule, il est bon de l'exposer. *Spinosa* soutient : 1° qu'une substance ne peut produire une autre substance ; 2° que rien ne peut être créé de rien, parce que ce serait une contradiction manifeste que Dieu travaillât sur le néant, qu'il tirât l'être du non-être, la lumière des ténèbres, la vie de la mort ; 3° qu'il n'y a qu'une seule *substance,* parce qu'on ne peut appeler *substance* que ce qui est éternel, indépendant de toute cause supérieure, que ce qui existe par soi-même et nécessairement. Or toutes ces qualités ne conviennent qu'à Dieu ; donc il n'y a d'autre substance dans l'univers que Dieu seul.

Spinosa ajoute que cette substance unique, qui n'est ni divisée ni divisible, est douée d'une infinité d'attributs, et entre autres de l'étendue et de la pensée. Tous les corps qui se trouvent dans l'univers sont des modifications de cette substance en tant qu'étendue, et que les âmes des hommes sont des modifications de cette substance en tant que pensée. Le tout cependant reste immobile, et ne perd rien de son essence pour quelques changements légers, rapides, momentanés. C'est ainsi qu'un homme ne cesse point d'être ce qu'il est en effet, soit qu'il veille, soit qu'il dorme, soit qu'il se repose nonchalamment, soit qu'il agisse avec vigueur. Écoutons ce que Bayle oppose à cette doctrine.

1° Il est impossible que l'univers soit une substance unique ; car tout ce qui est étendu a nécessairement des parties, et tout ce qui a des parties est composé : et comme les parties de l'étendue ne subsistent point l'une dans l'autre, il faut nécessairement, ou que l'étendue en général ne soit pas une substance, ou que chaque partie de l'étendue soit une substance particulière et distincte de toutes les autres. Or, selon *Spinosa,* l'étendue en général est l'attribut d'une substance : d'un autre côté, il avoue avec les autres philosophes que l'attribut d'une substance ne diffère point réellement de cette substance ; d'où il faut conclure que chaque partie de l'étendue est une substance particulière : ce qui ruine les fondements de tout le système de cet auteur. Pour excuser cette absurdité, *Spinosa* ne saurait dire que l'étendue en général est distincte de la substance de Dieu ; car s'il le disait, il enseignerait que cette substance est en elle-même non étendue ; elle n'eût donc jamais pu

acquérir les trois dimensions qu'en les créant, puisqu'il est visible que l'étendue ne peut sortir ou émaner d'un sujet non étendu que par voie de création : or *Spinosa* ne croyait point que de rien on pût faire quelque chose. Il est encore visible qu'une substance non étendue de sa nature ne peut jamais devenir le sujet des trois dimensions : car comment serait-il possible de les placer sur ce point mathématique? elles subsisteraient donc sans un sujet, elles seraient donc une substance; de sorte que si cet auteur admettait une distinction réelle entre la substance de Dieu et l'étendue en général, il serait obligé de dire que Dieu serait composé de deux substances distinctes l'une de l'autre, savoir de son être non étendu, et de l'étendue : le voilà donc obligé à reconnaître que l'étendue et Dieu ne sont que la même chose; et comme d'ailleurs, dans ses principes, il n'y qu'une substance dans l'univers, il faut qu'il enseigne que l'étendue est un être simple, et aussi exempt de composition que les points mathématiques; mais n'est-ce pas se moquer du monde que de soutenir cela? est-il plus évident que le nombre millénaire est composé de mille unités, qu'il est évident qu'un corps de cent pouces est composé de cent parties réellement distinctes l'une de l'autre, qui ont chacune l'étendue d'un pouce?

Pour se débarrasser d'une difficulté si pressante, *Spinoas* répond que l'étendue n'est pas composée de parties, mais de modifications. Mais a-t-il bien pu se promettre quelque avantage de ce changement de mot? Qu'il évite tant qu'il voudra le nom de partie, qu'il substitue tant qu'il voudra celui de *modalité* ou *modification*, que fait cela à l'affaire? Les idées que l'on attache au mot *partie* s'effaceront-elles? ne les appliquera-t-on pas au mot *modification?* les signes et les caractères de différence sont-ils moins réels, ou moins évidents, quand on divise la matière en modifications que quand on la divise en parties? Visions que tout cela : l'idée de la matière demeure toujours celle d'un être composé, celle d'un amas de plusieurs substances. Voici de quoi bien prouver cela.

Les modalités sont des êtres qui ne peuvent exister sans la substance qu'elles modifient; il faut donc que la substance se trouve partout où il y a des modalités, il faut même qu'elle se multiplie à proportion que les modifications incompatibles entre

elles se multiplient. Il est évident, nul Spinosiste ne le peut nier, que la figure carrée et la figure circulaire sont incompatibles dans le même morceau de cire; il faut donc nécessairement que la substance modifiée par la figure carrée ne soit pas la même substance que celle qui est modifiée par la figure ronde : autrement la figure carrée et la figure ronde se trouveraient en même temps dans un seul et même sujet : or cela est impossible.

2° S'il est absurde de faire Dieu étendu, parce que c'est lui ôter sa simplicité, et le composer d'un nombre infini de parties, que dirons-nous, quand nous songerons que c'est le réduire à la condition de la nature la plus vile, en le faisant matériel, la matière étant le théâtre de toutes les corruptions et de tous les changements? Les Spinosistes soutiennent pourtant qu'elle ne souffre nulle division; mais ils soutiennent cela par la plus frivole et par la plus froide chicanerie qui puisse se voir. Afin que la matière fût divisée, disent-ils, il faudrait que l'une de ses portions fût séparée des autres par des espaces vides : ce qui n'arrive jamais; mais c'est très-mal définir la division. Nous sommes aussi réellement séparés de nos amis, lorsque l'intervalle qui nous sépare est occupé par d'autres hommes rangés de file, que s'il était plein de terre. On renverse donc et les idées et le langage, quand on nous soutient que la matière réduite en cendres et en fumée ne souffre point de séparation?

3° Nous allons voir des absurdités encore plus monstrueuses, en considérant le dieu de *Spinosa* comme le sujet de toutes les modifications de la pensée : c'est déjà une grande difficulté que de concilier l'étendue et la pensée dans une seule substance; et il ne s'agit point ici d'un alliage comme celui des métaux, ou comme celui de l'eau et du vin; cela ne demande que la *juxtaposition :* mais l'alliage de la pensée et de l'étendue doit être une *identité.* Je suis sûr que si *Spinosa* avait trouvé un tel embarras dans une autre secte, il l'aurait jugée indigne de son attention; mais il ne s'en est pas fait une affaire dans sa propre cause; tant il est vrai que ceux qui censurent le plus dédaigneusement les pensées des autres sont fort indulgents envers eux-mêmes. Il se moquait sans doute du mystère de la Trinité, et il admirait qu'une infinité de gens osassent parler d'une nature formée de trois hypostases, lui qui, à pro-

prement parler, donne à la nature divine autant de personnes qu'il y a de gens sur la terre; il regardait comme des fous ceux qui, admettant la transsubstantiation, disent qu'un homme peut être tout à la fois en plusieurs lieux, vivre à Paris, être mort à Rome, etc., lui qui soutient que la substance étendue, unique et indivisible, est tout à la fois partout, ici froide, ailleurs chaude, ici triste, ailleurs gaie, etc.

S'il y a quelque chose de certain et d'incontestable dans les connaissances humaines, c'est cette proposition-ci : *On ne peut affirmer véritablement d'un même sujet, aux mêmes égards, et en même temps, deux termes qui sont opposés; par exemple, on ne peut pas dire sans mentir : Pierre se porte bien, Pierre est fort malade.* Les spinosistes ruinent cette idée, et la justifient de telle sorte, qu'on ne sait plus où ils pourront prendre le caractère de la vérité : car si de telles propositions étaient fausses, il n'y en a point qu'on pût garantir pour vraies. Montrons que cet axiome est très-faux dans leur système, et posons d'abord pour maxime incontestable que tous les titres que l'on donne à ce sujet, pour signifier ou tout ce qu'il fait, ou tout ce qu'il souffre, conviennent proprement et physiquement à la substance, et non pas à ses accidents. Quand nous disons : le fer est dur, le fer est pesant, il s'enfonce dans l'eau, nous ne prétendons point dire que sa dureté est dure, que sa pesanteur est pesante, etc.; ce langage serait très-impertinent : nous voulons dire que la substance étendue qui le compose résiste, qu'elle pèse, qu'elle descend sous l'eau. De même, quand nous disons qu'un homme nie, affirme, se fâche, caresse, loue, etc., nous faisons tomber tous ces attributs sur la substance même de son âme, et non pas sur ses pensées, en tant qu'elles sont des accidents ou des modifications. S'il était donc vrai, comme le prétend *Spinosa*, que les hommes fussent des modalités de Dieu, on parlerait faussement quand on dirait : Pierre nie ceci, il veut ceci, il veut cela, il affirme une telle chose; car réellement, selon ce système, c'est Dieu qui nie, qui veut, qui affirme, et par conséquent toutes les dénominations qui résultent de toutes les pensées des hommes tombent proprement et physiquement sur la substance de Dieu; d'où il s'ensuit que Dieu hait et aime, nie et affirme les mêmes choses, en même temps, et selon toutes les conditions requises pour

faire que la règle que nous avons rapportée touchant les termes opposés soit fausse : car on ne saurait nier que, selon toutes ces conditions prises en toute rigueur, certains hommes n'aiment et n'affirment ce que d'autres hommes haïssent et nient. Passons plus avant : les termes contradictoires vouloir et ne vouloir pas conviennent, selon toutes ces conditions, en même temps, à différents hommes; il faut donc que, dans le système de *Spinosa*, ils conviennent à cette substance unique et indivisible qu'on nomme Dieu. C'est donc Dieu qui forme en même temps l'acte de vouloir, et qui ne le forme pas à l'égard d'un même objet. On vérifie donc de lui deux termes contradictoires, ce qui est le renversement des premiers principes de la métaphysique : un cercle carré n'est pas plus une contradiction qu'une substance qui aime et hait en même temps le même objet : voilà ce que c'est que la fausse délicatesse. Notre homme ne pouvait souffrir les moindres obscurités, ni du péripatétisme, ni du judaïsme, ni du christianisme, et il embrassait de tout son cœur une hypothèse qui allie ensemble deux termes aussi opposés que la figure carrée et la circulaire, et qui fait qu'une infinité d'attributs discordants et incompatibles, et toute la variété et l'antipathie des pensées du genre humain se certifient tout à la fois, d'une seule et même substance très-simple et indivisible. On dit ordinairement : *quot capita, tot sensus*; mais selon *Spinosa*, tous les sentiments de tous les hommes sont dans une seule tête. Rapporter simplement telles choses, c'est les réfuter.

4° Mais si c'est physiquement parlant une absurdité prodigieuse qu'un sujet simple et unique soit modifié en même temps par les pensées de tous les hommes, c'est une abomination exécrable quand on considère ceci du côté de la morale.

Quoi donc! l'être infini, l'être nécessaire, souverainement parfait, ne sera point ferme, constant, et immuable? que dis-je, immuable? il ne sera pas un moment le même; ses pensées se succéderont les unes aux autres, sans fin et sans cesse; la même bigarrure de passions et de sentiments ne se verra pas deux fois; cela est dur à digérer. Voici bien pis : cette mobilité continuelle gardera beaucoup d'uniformités, en ce sens que toujours, pour une bonne pensée, l'être infini en aura de mille sortes, d'extravagantes, d'impures, d'abominables; il produira en lui-même toutes les folies, toutes les rêveries, toutes les

saletés, toutes les iniquités du genre humain; il en sera non-seulement la cause efficiente, mais aussi le sujet passif; il se joindra avec elles par l'union la plus intime que l'on puisse concevoir : car c'est une union pénétrable, ou plutôt c'est une vraie identité, puisque le mode n'est point distinct réellement de la substance modifiée. Plusieurs grands philosophes, ne pouvant comprendre qu'il soit compatible avec l'être souverainement bon de souffrir que l'homme soit si méchant et si malheureux, ont supposé deux principes, l'un bon et l'autre mauvais; et voici un philosophe qui trouve bon que Dieu soit bien lui-même et l'agent et le patient de tous les crimes, et de toutes les misères de l'homme. Que les hommes se haïssent les uns les autres, qu'ils s'entr'assassinent au coin d'un bois, qu'ils s'assemblent en corps d'armée pour s'entre-tuer, que les vainqueurs mangent quelquefois les vaincus : cela se comprend, parce qu'ils sont distincts les uns des autres; mais que les hommes n'étant que la modification du même être, n'y ayant par conséquent que Dieu qui agisse, et le même Dieu en nombre, qui se modifie en Turc, en se modifiant en Hongrois, il y ait des guerres et des batailles; c'est ce qui surpasse tous les monstres et tous les dérèglements chimériques des plus folles têtes qu'on ait jamais enfermées dans les Petites-Maisons. Ainsi, dans le système de *Spinosa,* tous ceux qui disent : *Les Allemands ont tué dix mille Turcs,* parlent mal et faussement, à moins qu'ils n'entendent : *Dieu, modifié en Allemand, a tué Dieu modifié en dix mille Turcs;* et ainsi toutes les phrases par lesquelles on exprime ce que font les hommes les uns contre les autres n'ont point d'autre sens véritable que celui-ci : *Dieu se hait lui-même, il se demande des grâces à lui-même, il se les refuse, il se persécute, il se tue, il se mange, il se calomnie, il s'envoie sur l'échafaud.* Cela serait moins inconcevable, si *Spinosa* s'était représenté Dieu comme un assemblage de plusieurs parties distinctes; mais il l'a réduit à la plus parfaite simplicité, à l'unité de substance, à l'indivisibilité. Il débite donc les plus infâmes et les plus furieuses extravagances, et infiniment plus ridicules que celles des poëtes touchant les dieux du paganisme.

5° Encore deux objections. Il y a eu des philosophes assez impies pour nier qu'il y eût un Dieu, mais ils n'ont point poussé leur extravagance jusqu'à dire que s'il existait il ne

serait point une nature parfaitement heureuse. Les plus grands sceptiques de l'antiquité ont dit que tous les hommes ont une idée de Dieu, selon laquelle il est une nature vivante, heureuse, incorruptible, parfaite dans la félicité, et nullement susceptible de maux. C'était sans doute une extravagance qui tenait de la folie, que de ne pas réunir dans sa nature divine l'immortalité et le bonheur. Plutarque réfute très-bien cette absurdité des stoïques; mais quelque folle que fût cette rêverie des stoïciens, elle n'ôtait point aux dieux leur bonheur pendant la vie. Les Spinosistes sont peut-être les seuls qui aient réduit la Divinité à la misère. Or, quelle misère? quelquefois si grande, qu'il se jette dans le désespoir, et qu'il s'anéantirait s'il le pouvait; il y tâche, il s'ôte tout ce qu'il peut s'ôter; il se pend, il se précipite ne pouvant plus supporter la tristesse affreuse qui le dévore. Ce ne sont point ici des déclamations, c'est un langage exact et philosophique; car si l'homme n'est qu'une modification, il ne fait rien : ce serait une phrase impertinente, bouffonne, burlesque, que de dire : *La joie est gaie, la tristesse est triste.* C'est une semblable phrase dans le système de *Spinosa* que d'affirmer : *L'homme pense, l'homme s'afflige, l'homme se pend*, etc. Toutes ces propositions doivent être dites de la substance dont l'homme n'est que le mode. Comment a-t-on pu s'imaginer qu'une nature indépendante qui existe par elle-même et qui possède des perfections infinies soit sujette à tous les malheurs du genre humain? Si quelque autre nature la contraignait à se donner du chagrin, à sentir de la douleur, on ne trouverait pas si étrange qu'elle employât son activité à se rendre malheureuse; on dirait : Il faut bien qu'elle obéisse à une force majeure; c'est apparemment pour éviter un plus grand mal qu'elle se donne la gravelle, la colique, la fièvre chaude, la rage. Mais elle est seule dans l'univers, rien ne lui commande, rien ne l'exhorte, rien ne la prie. C'est sa propre nature, dit *Spinosa*, qui la porte à se donner elle-même en certaines circonstances un grand chagrin et une douleur très-vive. Mais, lui répondrai-je, ne trouvez-vous pas quelque chose de monstrueux et d'inconcevable dans une telle fatalité?

Les raisons très-fortes qui combattent la doctrine que nos âmes sont une portion de Dieu ont encore plus de solidité contre *Spinosa*. On objecte à Pythagoras, dans un ouvrage de

Cicéron, qu'il résulte de cette doctrine trois faussetés évidentes: 1° que la nature divine serait déchirée en pièces; 2° qu'elle serait malheureuse autant de fois que les hommes; 3° que l'esprit humain n'ignorerait aucune chose, puisqu'il serait Dieu.

6° Je voudrais savoir à qui il en veut, quand il rejette certaines doctrines, et qu'il en propose d'autres. Veut-il apprendre des vérités? veut-il réfuter des erreurs? Mais est-il en droit de dire qu'il y a des erreurs? Les pensées des philosophes ordinaires, celles des juifs, celles des chrétiens ne sont-elles pas des modes de l'Être infini, aussi bien que celles de son éthique? Ne sont-elles pas des réalités aussi nécessaires à la perfection de l'univers que toutes les spéculations? N'émanent-elles pas de la cause nécessaire? Comment donc ose-t-il prétendre qu'il y a là quelque chose à rectifier? En second lieu, ne prétend-il pas que la nature, dont elles sont les modalités, agit nécessairement, qu'elle va toujours son grand chemin, qu'elle ne peut ni se détourner, ni s'arrêter, ni qu'étant unique dans l'univers, aucune cause extérieure ne l'arrêtera jamais, ni ne le redressera? Il n'y a donc rien de plus inutile que les leçons de ce philosophe. C'est bien à lui, qui n'est qu'une modification de substance, à prescrire à l'Être infini ce qu'il faut faire! Cet être l'entendra-t-il? Et s'il l'entendait, pourrait-il en profiter? N'agit-il pas toujours selon toute l'étendue de ses forces, sans savoir ni où il va, ni ce qu'il fait? Un homme comme *Spinosa* se tiendrait en repos, s'il raisonnait bien. S'il est possible qu'un tel dogme s'établisse, dirait-il, la nécessité de la nature l'établira sans mon ouvrage; s'il n'est pas possible, tous mes écrits n'y feront rien.

Le système de *Spinosa* choque si visiblement la raison, que ses plus grands admirateurs reconnaissent que s'il avait enseigné les dogmes dont on l'accuse, il serait digne d'exécration; mais ils prétendent qu'on ne l'a pas entendu. Leurs apologies, loin de le disculper, font voir clairement que les adversaires de *Spinosa* l'ont tellement confondu et abîmé, qu'il ne leur reste d'autre moyen de leur répliquer que celui dont les Jansénistes se sont servis contre les Jésuites, qui est de dire que son sentiment n'est pas tel qu'on le suppose: voilà à quoi se réduisent ses apologistes. Afin donc qu'on voie que personne ne saurait disputer à ses adversaires l'honneur du triomphe, il suffit de

considérer qu'il a enseigné effectivement ce qu'on lui impute, et qu'il s'est contredit grossièrement et n'a su ce qu'il voulait. On lui fait un crime d'avoir dit que tous les êtres particuliers sont des modifications de Dieu. Il est manifeste que c'est sa doctrine, puisque sa proposition XIV[e] est celle-ci : *præter Deum nulla dari neque concipi potest substantia* et qu'il assure dans la XV[e] : *quidquid est, in Deo est, et nihil sine Deo neque esse neque concipi potest;* ce qu'il prouve par la raison que tout est mode ou substance, et que les modes ne peuvent exister ni être conçus sans la substance. Quand donc un apologiste de *Spinosa* parle de cette manière, s'il était vrai que *Spinosa* eût enseigné que tous les êtres particuliers sont des modes de la substance divine, la victoire de ses adversaires serait complète, et je ne voudrais pas la leur contester ; je ne leur conteste que le fait, je ne crois pas que la doctrine qu'ils ont réfutée soit dans son livre. Quand, dis-je, un apologiste parle de la sorte, que lui manque-t-il? qu'un aveu formel de la défaite de son héros ; car évidemment le dogme en question est dans la morale de *Spinosa.*

Il ne faut pas oublier que cet impie n'a point méconnu les dépendances inévitables de son système, car il s'est moqué de l'apparition des esprits, et il n'y a point de philosophie qui ait moins droit de la nier ; il doit reconnaître que tout pense dans la nature, et que l'homme n'est point la plus éclairée et la plus intelligente des modifications de l'univers : il doit donc admettre des démons. Quand on suppose qu'un esprit souverainement parfait a tiré les créatures du sein du néant, sans y être déterminé par sa nature, mais par un choix libre de son bon plaisir, on peut nier qu'il y ait des anges. Si vous demandez pourquoi un tel créateur n'a point produit d'autres esprits que l'âme de l'homme, on vous répondra : Tel a été son bon plaisir, *stat pro ratione voluntas* : vous ne pourrez opposer rien de raisonnable à cette réponse, à moins que vous ne prouviez le fait, c'est-à-dire qu'il y a des anges. Mais quand on suppose que le Créateur n'a point agi librement, et qu'il a épuisé sans choix ni règle toute l'étendue de sa puissance, et que d'ailleurs la pensée est l'un de ses attributs, on est ridicule si l'on soutient qu'il n'y a pas de démons. On doit croire que la pensée du Créateur s'est modifiée non-seulement dans le corps des hommes, mais aussi

par tout l'univers, et qu'outre les animaux que nous connaissons, il y en a une infinité que nous ne connaissons pas, et qui nous surpassent en lumières et en malice, autant que nous surpassons, à cet égard, les chiens et les bœufs. Car ce serait la chose du monde la moins raisonnable que d'aller s'imaginer que l'esprit de l'homme est la modification la plus parfaite qu'un être infini, agissant selon toute l'étendue de ses forces, a pu produire. Nous ne concevons nulle liaison naturelle entre l'entendement et le cerveau, c'est pourquoi nous devons croire qu'une créature sans cerveau est aussi capable de penser qu'une créature organisée comme nous le sommes. Qu'est-ce donc qui a pu porter *Spinosa* à nier ce que l'on dit des esprits? Pourquoi a-t-il cru qu'il n'y a rien dans le monde qui soit capable d'exciter dans notre machine la vue d'un spectre, de faire du bruit dans une chambre et de causer tous les phénomènes magiques dont les livres font mention? Est-ce qu'il a cru que, pour produire ces effets, il faudrait avoir un corps aussi massif que celui de l'homme, et qu'en ce cas-là les démons ne pourraient pas subsister en l'air, ni entrer dans nos maisons, ni se dérober à nos yeux? Mais cette pensée serait ridicule ; la masse de chair dont nous sommes composés est moins une aide qu'un obstacle à l'esprit et à la force : j'entends la force médiate, ou la faculté d'appliquer les instruments les plus propres à la production des grands effets. C'est de cette faculté que naissent les actions les plus surprenantes de l'homme ; mille et mille exemples le font voir. Un ingénieur, petit comme un nain, maigre, pâle, fait plus de choses que n'en feraient deux mille sauvages plus forts que Milon. Une machine animée plus petite dix mille fois qu'une fourmi pourrait être plus capable de produire de grands effets qu'un éléphant ; elle pourrait découvrir les parties insensibles des animaux et des plantes, et s'aller placer sur le siége des premiers ressorts de notre cerveau, et y ouvrir des valvules, dont l'effet serait que nous vissions des fantômes et entendissions du bruit. Si les médecins connaissaient les premières fibres et les premières combinaisons des parties dans les végétaux, dans les minéraux, dans les animaux, ils connaîtraient aussi les instruments propres à les déranger, et ils pourraient appliquer ces instruments comme il serait nécessaire pour produire de nouveaux arrangements qui convertiraient les bonnes

viandes en poison, et les poisons en bonnes viandes. De tels médecins seraient sans comparaison plus habiles qu'Hippocrate; et s'ils étaient assez petits pour entrer dans le cerveau et dans les viscères, ils guériraient qui ils voudraient, et ils causeraient aussi les plus étranges maladies qui se puissent voir. Tout se réduit à cette question : Est-il possible qu'une modification invisible ait plus de lumières que l'homme et plus de méchanceté? Si *Spinosa* prend la négative, il ignore les conséquences de son hypothèse et se conduit témérairement et sans principes.

S'il eût raisonné conséquemment, il n'eût pas aussi traité de chimérique la peur des enfers. Qu'on croie tant qu'on voudra que cet univers n'est point l'ouvrage de Dieu, et qu'il n'est point dirigé par une nature simple, spirituelle et distincte de tous les corps, il faut pour le moins que l'on avoue qu'il y a certaines choses qui ont de l'intelligence et des volontés, et qui sont jalouses de leur pouvoir, qui exercent leur autorité sur les autres, qui leur commandent ceci ou cela, qui les châtient, qui les maltraitent, qui se vengent sévèrement. La terre n'est-elle pas pleine de ces sortes de choses? chaque homme ne le sait-il pas par expérience? De s'imaginer que tous les êtres de cette nature se soient trouvés précisément sur la terre, qui n'est qu'un point en comparaison de ce monde, c'est assurément une pensée tout à fait déraisonnable. La raison, l'esprit, l'ambition, la haine, seraient plutôt sur la terre que partout ailleurs. Pourquoi cela? En pourrait-on donner une cause bonne ou mauvaise? Je ne le crois pas. Nos yeux nous portent à être persuadés que ces espaces immenses que nous appelons le *ciel*, où il se fait des mouvements si rapides et si actifs, sont aussi capables que la terre de former des hommes, et aussi dignes que la terre d'être partagés en plusieurs dominations. Nous ne savons pas ce qui s'y passe; mais si nous ne consultons que la raison, il nous faudra croire qu'il est très-probable, ou du moins possible, qu'il s'y trouve des êtres puissants qui étendent leur empire aussi bien que leur lumière sur notre monde. Nous sommes peut-être une portion de leur seigneurie; ils font des lois, ils nous les révèlent par les lumières de la conscience, et ils se fâchent violemment contre ceux qui les transgressent. Il suffit que cela soit possible pour jeter dans l'inquiétude les athées, et il n'y a qu'un bon moyen de ne rien

craindre, c'est de croire la mortalité de l'âme. On échapperait par là à la colère de ces esprits; mais autrement ils pourraient être plus redoutables que Dieu lui-même. En mourant, on pourrait tomber sous le pouvoir de quelque maître farouche; c'est en vain qu'ils espéreraient d'en être quittes pour quelques années de tourment. Une nature bornée peut n'avoir aucune sorte de perfection morale, ne suivre que son caprice et sa passion dans les peines qu'elle inflige. Elle peut bien ressembler à nos Phalaris et à nos Néron, gens capables de laisser leur ennemi dans un cachot éternellement, s'ils avaient pu posséder une autorité éternelle. Espérera-t-on que les êtres malfaisants ne dureront pas toujours? Mais combien y a-t-il d'athées qui prétendent que le soleil n'a jamais eu de commencement et qu'il n'aura point de fin?

Pour appliquer tout ceci à un spinosiste, souvenons-nous qu'il est obligé, par son principe, à reconnaître l'immortalité de l'âme, car il se regarde comme la modalité d'un être essentiellement pensant; souvenons-nous qu'il ne peut nier qu'il n'y ait des modalités qui se fâchent contre les autres, qui les mettent à la gêne, à la question, qui font durer leurs tourments autant qu'elles peuvent, qui les envoient aux galères pour toute leur vie, et qui feraient durer ce supplice éternellement si la mort n'y mettait ordre de part et d'autre. Tibère et Caligula, monstres affamés de carnage, en sont des exemples illustres. Souvenons-nous qu'un spinosiste se rend ridicule s'il n'avoue que tout l'univers est rempli de modalités ambitieuses, chagrines, jalouses, cruelles. Souvenons-nous enfin que l'essence des modalités humaines ne consiste pas à porter de grosses pièces de chair. Socrate était Socrate le jour de sa conception ou peu après; tout ce qu'il avait en ce temps-là peut subsister en son entier après qu'une maladie mortelle a fait cesser la circulation du sang et le mouvement du cœur dans la matière dont il s'était agrandi; il est donc après sa mort la même modalité qu'il était pendant sa vie, à ne considérer que l'essentiel de sa personne. Il n'échappa donc point par la mort à la justice, ou au caprice de ses persécuteurs invisibles. Ils peuvent le suivre partout où il ira, et le maltraiter sous les formes visibles qu'il pourra acquérir.

M. Bayle, appliqué sans cesse à faire voir l'inexactitude des

idées des partisans de *Spinosa*, prétend que toutes leurs disputes sur les miracles ne sont qu'un misérable jeu de mots, et qu'ils ignorent les conséquences de leur système, s'ils en nient la possibilité. Pour faire voir, dit-il, leur mauvaise foi et leurs illusions sur cette matière, il suffit de dire que quand ils rejettent la possibilité des miracles, ils allèguent cette raison, c'est que Dieu et la nature sont le même être ; de sorte que si Dieu faisait quelque chose contre les lois de la nature, il ferait quelque chose contre lui-même, ce qui est impossible. Parlez nettement et sans équivoque, dites que les lois de la nature n'ayant pas été faites par un législateur libre et qui connût ce qu'il faisait, mais étant l'action d'une cause aveugle et nécessaire, rien ne peut arriver qui soit contraire à ces lois. Vous alléguerez alors, contre les miracles, votre propre thèse ; ce sera la pétition du principe, mais au moins vous parlerez rondement. Tirons-les de cette généralité; demandons-leur ce qu'ils pensent des miracles rapportés dans l'Écriture ; ils en nieront absolument tout ce qu'ils n'en pourront pas attribuer à quelque tour de souplesse. Laissons-leur le front d'airain qu'il faut avoir pour s'inscrire en faux contre des faits de cette nature, attaquons-les par leurs principes. Ne dites-vous pas que la puissance de la nature est infinie? et le serait-elle s'il n'y avait rien dans l'univers qui pût redonner la vie à un homme mort? le serait-elle s'il n'y avait qu'un seul moyen de former des hommes, celui de la génération ordinaire? Ne dites pas que la connaissance de la nature est infinie. Vous niez cet entendement divin, où, selon nous, la connaissance de tous les êtres possibles est réunie; mais en dispersant la connaissance, vous ne niez point son infinité. Vous devez donc dire que la nature connaît toutes choses, à peu près comme nous disons que l'homme entend toutes les langues. Un seul homme ne les entend pas toutes, mais les uns entendent celle-ci et les autres celle-là. Pouvez-vous nier que l'univers ne contienne rien qui connaisse la construction de notre corps? Si cela était, vous tomberiez en contradiction, vous ne reconnaîtriez plus que la connaissance de Dieu fût partagée en une infinité de manières ; l'artifice de nos organes ne lui serait point connu. Avouez donc, si vous voulez raisonner conséquemment, qu'il y a quelque modification qui le connaît; avouez qu'il est très-possible à la nature de res-

susciter un mort, et que votre maître confondait lui-même ses idées, ignorait les suites de son principe lorsqu'il disait que s'il eût pu se persuader la résurrection de Lazare, il aurait brisé en pièces tout son système, il aurait embrassé sans répugnance la foi ordinaire des chrétiens. Cela suffit pour prouver à ces gens-là qu'ils démentent leurs hypothèses lorsqu'ils nient la possibilité des miracles, je veux dire, afin d'ôter toute équivoque, la possibilité des événements racontés dans l'Écriture.

Plusieurs personnes ont prétendu que M. Bayle n'avait nullement compris la doctrine de *Spinosa*, ce qui doit paraître bien étrange d'un esprit aussi subtil et aussi pénétrant. M. Bayle a prouvé, mais aux dépens de ce système, qu'il l'avait parfaitement comprise. Il lui a porté de nouveaux coups que n'ont pu parer les *spinosistes*. Voici comme il raisonne : J'attribue à *Spinosa* d'avoir enseigné : 1° qu'il n'y a qu'une substance dans l'univers; 2° que cette substance est Dieu; 3° que tous les êtres particuliers, le soleil, la lune, les plantes, les bêtes, les hommes, leurs mouvements, leurs idées, leurs imaginations, leurs désirs, sont des modifications de Dieu. Je demande présentement aux spinosistes : Votre maître a-t-il enseigné cela, ou ne l'a-t-il pas enseigné? S'il l'a enseigné, on ne peut point dire que mes objections aient le défaut qu'on nomme *ignoratio elenchi*, ignorance de l'état de la question ; car elles supposent que telle a été sa doctrine, et ne l'attaquent que sur ce pied-là. Je suis donc hors d'affaire, et l'on se trompe toutes les fois que l'on débite que j'ai réfuté ce que je n'ai pas compris. Si vous dites que *Spinosa* n'a point enseigné les trois doctrines ci-dessus articulées, je vous demande : Pourquoi donc s'exprimait-il comme ceux qui auraient eu la plus forte passion de persuader au lecteur qu'ils enseignaient ces trois choses? Est-il beau et louable de se servir du style commun, sans attacher aux paroles les mêmes idées que les autres hommes, et sans avertir du sens nouveau auquel on les prend? Mais pour discuter un peu ceci, cherchons où peut être la méprise. Ce n'est pas à l'égard du mot *substance* que je me serai abusé ; car je n'ai point combattu le sentiment de *Spinosa* sur ce point-là ; je lui ai laissé passer ce qu'il suppose que, pour mériter le nom de substance, il faut être indépendant de toute cause, ou exister par soi-même éternellement, nécessairement. Je ne pense pas que j'aie

pu m'abuser en lui imputant de dire qu'il n'y a que Dieu qui ait la nature de substance. S'il y avait donc de l'abus dans mes objections, il consisterait uniquement en ce que j'aurais entendu par *modalités, modifications, modes,* ce que *Spinosa* n'a point voulu signifier par ces mots-là; mais, encore un coup, si je m'y étais abusé, ce serait sa faute. J'ai pris ces termes comme on les a toujours entendus. La doctrine générale des philosophes est que l'idée d'être contient sous soi immédiatement deux espèces, la substance et l'accident, et que la substance subsiste par elle-même, *ens per se subsistens,* et que l'accident subsiste dans un autre être, *ens in alio.* Or, subsister par soi, dans leurs idées, c'est ne dépendre que de quelque sujet d'inhésion; et comme cela convient, selon eux, à la matière, aux anges, à l'âme de l'homme, ils admettent deux sortes de substance, l'une incréée, l'autre créée, et ils subdivisent en deux espèces la substance créée; l'une de ces deux espèces est la matière, l'autre est notre âme. Pour ce qui regarde l'accident, il dépend si essentiellement de son sujet d'inhésion, qu'il ne saurait subsister sans lui; c'est son caractère spécifique. Descartes l'a toujours ainsi entendu. Or, puisque *Spinosa* avait été grand cartésien, la raison veut que l'on croie qu'il a donné à ces termes-là le même sens que Descartes. Si cela est, il n'entend par modification de substance qu'une façon d'être qui a la même relation à la substance, par la figure, le mouvement, le repos, la situation, etc., à la matière, que la douleur, l'affirmation, l'amour, etc., à l'âme de l'homme; car voilà ce que les cartésiens appellent *modes.* Mais en supposant une fois que la substance est ce qui existe de soi, indépendamment de toute cause efficiente, il n'a pas dû dire que la matière ni que les hommes fussent des substances; et puisque, selon la doctrine commune, il ne divisait l'être qu'en deux espèces, savoir : en substance et en modification de substance, il a dû dire que la matière et que l'âme des hommes n'étaient que des modifications de substance, qu'il n'y a qu'une seule substance dans l'univers, et que cette substance est Dieu. Il ne sera plus question que de savoir s'il subdivise en deux espèces la modification de substance. En cas qu'il se serve de cette subdivision, et qu'il veuille que l'une de ces deux espèces soit ce que les cartésiens et les autres philosophes chrétiens nomment *substance créée,* et

que l'autre espèce soit ce qu'ils nomment *accident* ou *mode*, il n'y aura plus qu'une dispute de mots entre lui et eux, et il sera très-aisé de ramener à l'orthodoxie tout son système, et de faire évanouir toute sa secte; car on ne veut être spinosiste qu'à cause qu'on croit qu'il a renversé de fond en comble le système des chrétiens, et l'existence d'un Dieu immatériel et gouvernant toutes choses avec une souveraine liberté. D'où nous pouvons conclure, en passant, que les spinosistes et leurs adversaires s'accordent parfaitement bien dans le sens du mot *modification de substance*. Ils croient les uns et les autres que *Spinosa* ne s'en est servi que pour désigner un être qui a la même nature que ce que les cartésiens appellent *mode*, et qu'il n'a jamais entendu par ce mot-là un être qui eût les propriétés ou la nature de ce que nous appelons *substance créée*.

Si l'on veut toucher la question au vif, voici comme on doit raisonner avec un spinosiste. Le vrai et le propre caractère de la modification convient-il à la matière par rapport à Dieu, ou ne lui convient-il point? Avant de me répondre, attendez que je vous explique, par des exemples, ce que c'est que le caractère propre de la modification. C'est d'être dans un sujet de la manière que le mouvement est dans le corps et la pensée dans l'âme de l'homme. Il ne suffit pas, pour être une modification de la substance divine, de subsister dans l'immensité de Dieu, d'en être pénétré, entouré de toutes parts, d'exister par la vertu de Dieu, de ne pouvoir exister ni sans lui, ni hors de lui; il faut, de plus, que la substance divine soit le sujet d'inhérence d'une chose, tout comme, selon l'opinion commune, l'âme humaine est le sujet d'inhérence du sentiment et de la douleur, et le corps le sujet d'inhérence du mouvement, du repos et de la figure. Répondez présentement; et si vous dites que, selon *Spinosa*, la substance de Dieu n'est pas de cette manière le sujet d'inhérence de cette étendue, ni du mouvement, ni des pensées humaines, je vous avouerai que vous en faites un philosophe orthodoxe qui n'a nullement mérité qu'on lui fît les objections qu'on lui a faites, et qui méritait seulement qu'on lui reprochât de s'être fort tourmenté pour embarrasser une doctrine que tout le monde savait, et pour forger un nouveau système qui n'était bâti que sur l'équivoque d'un mot. Si vous dites qu'il a prétendu que la substance divine est le sujet d'inhérence de la

matière et de toutes les diversités de l'étendue et de la pensée, au même sens que, selon Descartes, l'étendue est le sujet d'inhérence du mouvement, l'âme de l'homme est le sujet d'inhérence des sensations et des passions, j'ai tout ce que je demande ; c'est ainsi que j'ai entendu *Spinosa*, c'est là-dessus que toutes mes objections sont fondées.

Le précis de tout ceci est une question de fait touchant le vrai sens du mot *modification* dans le système de *Spinosa*. Le faut-il prendre pour la même chose qu'une substance créée, ou le faut-il prendre au sens qu'il a dans le système de M. Descartes? Je crois que le bon parti est le dernier, car dans l'autre sens *Spinosa* aurait reconnu des créatures distinctes de la substance divine, qui eussent été faites ou de rien ou d'une matière distincte de Dieu. Or, il serait facile de prouver, par un grand nombre de passages de ses livres, qu'il n'admet ni l'une ni l'autre de ces deux choses. L'étendue, selon lui, est un attribut de Dieu. Il s'ensuit de là que Dieu, essentiellement, éternellement, nécessairement, est une substance étendue, et que l'étendue lui est aussi propre que l'existence; d'où il résulte que les diversités particulières de l'étendue, qui sont le soleil, la terre, les arbres, les corps des bêtes, les corps des hommes, sont en Dieu, comme les philosophes de l'école supposent qu'elles sont dans la matière première. Or si ces philosophes supposaient que la matière première est une substance simple et parfaitement unique, ils concluraient que le soleil et la terre sont réellement la même substance. Il faut donc que *Spinosa* conclue la même chose. S'il ne disait pas que le soleil est composé de l'étendue de Dieu, il faudrait qu'il avouât que l'étendue du soleil a été faite de rien; mais il nie la création, il est donc obligé de dire que la substance de Dieu est la cause matérielle du soleil, ce qui compose le soleil, *subjectum ex quo;* et par conséquent que le soleil n'est pas distingué de Dieu, que c'est Dieu lui-même, et Dieu tout entier, puisque, selon lui, Dieu n'est point un être composé de parties. Supposons pour un moment qu'une masse d'or ait la force de se convertir en assiettes, en plats, en chandeliers, en écuelles, etc., elle ne sera point distincte de ces assiettes et de ces plats; et si l'on ajoute qu'elle est une masse simple et non composée de parties, il sera certain qu'elle est toute dans chaque assiette et dans chaque

chandelier ; car si elle n'y était point toute, elle se serait partagée en diverses pièces ; elle serait donc composée de parties, ce qui est contre la supposition. Alors ces propositions réciproques ou convertibles seraient véritables *le chandelier est la masse d'or, la masse d'or est le chandelier.* Voilà l'image du dieu de *Spinosa ;* il a la force de se changer ou de se modifier en terre, en lune, en mer, en arbre, etc., et il est absolument un, et sans nulle composition de parties. Il est donc vrai qu'on peut assurer que la terre est Dieu, que la lune est Dieu, que la terre est Dieu tout entier, que la lune l'est aussi, que Dieu est la terre, que Dieu tout entier est la lune.

On ne peut trouver que ces trois manières, selon lesquelles les modifications de *Spinosa* soient en Dieu ; mais aucune de ces manières n'est ce que les autres philosophes disent de la substance créée. Elle est en Dieu, disent-ils, comme dans sa cause efficiente, et par conséquent elle est distincte de Dieu réellement et totalement. Mais, selon *Spinosa,* les créatures sont en Dieu, ou comme l'effet dans la cause matérielle, ou comme l'accident dans son sujet d'inhésion, ou comme la forme du chandelier dans l'étain dont on le compose. Le soleil, la lune, les arbres, en tant que ce sont des choses à trois dimensions, sont en Dieu comme dans la cause matérielle dont leur étendue est composée : il y a donc identité entre Dieu et le soleil, etc. Les mêmes arbres, en tant qu'ils ont une forme qui les distingue des pierres, sont en Dieu, comme la forme du chandelier est dans l'étain. Être chandelier n'est qu'une manière d'être de l'étain. Le mouvement des corps et les pensées des hommes sont en Dieu, comme les accidents des péripatéticiens sont dans la substance créée. Ce sont des entités inhérentes à leur sujet, et qui n'en sont point composées, et qui n'en font point partie.

Un apologiste de *Spinosa* soutient que ce philosophe n'attribue point à Dieu l'étendue corporelle, mais seulement une étendue intelligible, et qui n'est point imaginable. Mais si l'étendue des corps que nous voyons et que nous imaginons n'est point l'étendue de Dieu, d'où est-elle venue, comment a-t-elle été faite ? Si elle a été produite de rien, *Spinosa* est orthodoxe, son système devient nul. Si elle a été produite de l'étendue intelligible de Dieu, c'est encore une vraie création, car l'étendue intelligible n'étant qu'une idée et n'ayant point

réellement les trois dimensions, ne peut point fournir l'étoffe ou la matière de l'étendue formellement existante hors de l'entendement. Outre que si l'on distingue deux espèces d'étendue, l'une intelligible, qui appartient à Dieu, l'autre imaginable, qui appartient aux corps, il faudra aussi admettre deux sujets de ces étendues distincts l'un de l'autre, et alors l'unité de substance est renversée, tout l'édifice de *Spinosa* s'en va par terre.

M. Bayle, comme on peut le voir par tout ce que nous avons dit, s'est principalement attaché à la supposition que l'étendue n'est pas un être composé, mais une substance unique en nombre. La raison qu'il en donne, c'est que les spinosistes témoignent que ce n'est pas là en quoi consistent les difficultés. Ils croient qu'on les embarrasse beaucoup plus, lorsqu'on leur demande comment la pensée et l'étendue se peuvent unir dans une même substance. Il y a quelque bizarrerie là dedans; car s'il est certain par les notions de notre esprit que l'étendue et la pensée n'ont aucune affinité l'une avec l'autre, il est encore plus évident que l'étendue est composée de parties réellement distinctes l'une de l'autre, et néanmoins ils comprennent mieux la première difficulté que la seconde, et ils traitent celle-ci de bagatelle en comparaison de l'autre. M. Bayle les ayant si bien battus par l'endroit de leur système qu'ils pensaient n'avoir pas besoin d'être secourus, comment repousseront-ils les attaques aux endroits faibles? Ce qui doit surprendre, c'est que *Spinosa,* respectant si peu la raison et l'évidence, ait eu des partisans et des sectateurs de son système. C'est sa méthode spécieuse qui les a trompés, et non pas, comme il arrive quelquefois, un éclat de principes séduisants. Ils ont cru que celui qui employait la géométrie, qui procédait par axiomes, par définitions, par théorèmes et par lemmes, suivait trop bien la marche de la vérité, pour ne trouver que l'erreur au lieu d'elle. Ils ont jugé du fond sur les apparences, décision précipitée qu'inspire notre paresse. Ils n'ont pas vu que ces axiomes n'étaient que des propositions très-vagues, très-incertaines, que ces définitions étaient inexactes, bizarres et défectueuses, que leur chef allait enfin au milieu des paralogismes où sa présomption et ses fantaisies le conduisaient.

Le premier point d'égarement, qui est la source de l'erreur,

se trouve dans la définition que *Spinosa* donne de la substance. « J'entends par la substance, dit-il, ce qui est en soi et est conçu par soi-même, c'est-à-dire, ce dont la conception n'a pas besoin de la conception d'une autre chose dont elle doive être formée. » Cette définition est captieuse, car elle peut recevoir un sens vrai et faux; ou *Spinosa* définit la substance par rapport aux accidents, ou par rapport à l'existence; or de quelque manière qu'il la définisse, sa définition est fausse, ou du moins lui devient inutile. Car 1° s'il définit la substance par rapport aux accidents, on pourra conclure de cette définition que la substance est un être qui subsiste par lui-même indépendamment d'un sujet d'inhésion. Or *Spinosa* ne peut faire servir une telle définition à démontrer qu'il n'y a dans le monde qu'une seule et unique substance. Il est évident que les arbres, les pierres, les anges, les hommes existent indépendamment d'un sujet d'inhérence. 2° Si *Spinosa* définit la substance par rapport à l'existence, sa définition est encore fausse. Cette définition, bien entendue, signifie que la substance est une chose, dont l'idée ne dépend point d'une autre idée, et qui ne suppose rien qui l'ait formée, mais renferme une existence nécessaire; or cette définition est fausse, car ou *Spinosa* veut dire par ce langage mystérieux que l'idée même de la substance, autrement l'essence et la définition de la substance, est indépendante de toute cause, ou bien que la substance existante subsiste tellement par elle-même qu'elle ne peut dépendre d'aucune cause. Le premier sens est trop ridicule, et d'ailleurs trop inutile à *Spinosa*, pour croire qu'il l'ait eu dans l'esprit; car ce sens se réduirait à dire que la définition de la substance ne peut produire une autre définition de la substance, ce qui est absurde et impertinent. Quelque peu conséquent que soit *Spinosa*, je ne croirai jamais qu'il emploie une telle définition de la substance pour prouver qu'une substance n'en peut produire une autre, comme si cela était impossible, sous prétexte qu'une définition de substance ne peut produire une autre définition de substance. Il faut donc que *Spinosa*, par sa définition entortillée de la substance, ait voulu dire que la substance existe tellement par elle-même, qu'elle ne peut dépendre d'aucune cause. Or, c'est cette définition que tous les philosophes attaquent. Ils vous diront bien que la définition de

la substance est simple et indivisible, surtout si on la considère par opposition au néant; mais ils vous nieront qu'il n'y ait qu'une substance. Autre chose est de dire qu'il n'y a qu'une seule définition de substance, et autre chose qu'il n'y a qu'une substance.

En mettant à part les idées de la métaphysique, et ces noms d'*essence*, d'*existence*, de *substance*, qui n'ont aucune distinction réelle entre eux, mais seulement dans les diverses conceptions de l'entendement, il faudra, pour parler plus intelligiblement et plus humainement, dire que puisqu'il y a deux sortes d'existences, l'une nécessaire, et l'autre contingente, il y a aussi de toute nécessité deux sortes de substances, l'une qui existe nécessairement, et qui est Dieu, et l'autre qui n'a qu'une existence empruntée de ce premier être, et de laquelle elle ne jouit que par sa vertu, qui sont les créatures. La définition de *Spinosa* ne vaut donc rien du tout; elle confond ce qui doit être nécessairement distingué, l'essence, qu'il nomme *substance*, avec l'existence. La définition qu'il apporte pour prouver qu'une substance n'en peut produire une autre est aussi ridicule que ce raisonnement qu'on ferait pour prouver qu'un homme est un cercle. Par homme, j'entends une figure ronde; or le cercle est une figure ronde, donc l'homme est un cercle. Car voici comme raisonne *Spinosa :* il me plaît d'entendre par substance ce qui n'a point de cause; or ce qui est produit par un autre a une cause, donc une substance ne peut être produite par une substance.

La définition qu'il donne du fini et de l'infini n'est pas plus heureuse. Une chose est finie, selon lui, quand elle peut être terminée par une chose de la même nature. Ainsi un corps est dit *fini*, parce que nous en concevons un plus grand que lui; ainsi la pensée est terminée par une autre pensée. Mais le corps n'est point terminé par la pensée, ainsi que la pensée ne l'est point par le corps. On peut supposer deux sujets différents, dont l'un ait une connaissance infinie d'un objet, et l'autre n'en ait qu'une connaissance finie. La connaissance infinie du premier ne donne point l'exclusion à la connaissance finie du second. De ce qu'un être connaît toutes les propriétés et tous les rapports d'une chose, ce n'est pas une raison pour qu'un autre n'en puisse du moins saisir quelques rapports et quelques propriétés. Mais, dira *Spinosa*, les degrés de connaissance qui se trouvent dans l'être fini, n'étant point ajoutés à cette con-

naissance que nous supposons infinie, elle ne peut pas l'être. Pour répondre à cette objection, qui n'est qu'une pure équivoque, je demande si les degrés de la connaissance finie ne se trouvent pas dans la connaissance infinie; on ne saurait le nier. Ce ne serait pas à la vérité les mêmes degrés numériques, mais ce seraient les mêmes spécifiquement, c'est-à-dire qu'ils seront semblables. Or il n'en faut pas davantage pour la connaissance infinie. Quant aux degrés infinis dont elle est composée, on ajouterait encore tous les degrés qui se trouvent épars et désunis dans toutes les connaissances finies, elle n'en deviendrait pas plus parfaite ni plus étendue. Si j'avais précisément le même fonds de connaissances que vous sur quelque objet, en deviendrais-je plus habile et mes lumières plus étendues, parce qu'on ajouterait vos connaissances numériques à celles que je possède déjà? Vos connaissances étant absolument semblables aux miennes, cette répétition de la même science ne me rendrait pas plus savant. Donc une connaissance infinie n'exige point les degrés finis des autres connaissances; donc une chose n'est pas précisément finie, parce qu'il existe d'autres êtres de la même nature.

Ses raisonnements sur l'infini ne sont pas plus justes. Il appelle *infini* ce dont on ne peut rien nier, et ce qui renferme en soi formellement toutes les réalités possibles. Si on lui passe cette définition, il est clair qu'il lui sera aisé de prouver qu'il n'y a dans le monde qu'une substance unique, et que cette substance est Dieu, et que toutes les choses sont les modes de cette substance. Mais comme il n'a pas prouvé cette définition, tout ce qu'il bâtit dessus n'a qu'un fondement ruineux. Pour que Dieu soit infini, il n'est pas nécessaire qu'il renferme en lui toutes les réalités possibles qui sont finies et bornées, mais seulement les réalités et perfections possibles qui sont immenses et infinies; ou, si l'on veut, pour parler le langage ordinaire de l'école, qu'il renferme éminemment toutes les réalités et les perfections possibles; c'est-à-dire que toutes les perfections et réalités qui se rencontrent dans les individus de chaque être que Dieu peut former se trouvent en lui dans un degré éminent et souverain; d'où il ne s'ensuit pas que la substance de Dieu renferme la substance des individus sortis de ses mains.

Les axiomes de *Spinosa* ne sont pas moins faux et captieux que ses définitions; choisissons ces deux qui sont les principaux : *La connaissance de l'effet dépend de la connaissance de la cause, et la renferme nécessairement : Des choses qui n'ont rien de commun entre elles ne peuvent servir à se faire connaître mutuellement.* On sent tout d'un coup le captieux de ces deux axiomes; et pour commencer par le premier, voici comme je raisonne. On peut considérer l'effet de deux manières, en tant qu'il est formellement un effet; ou matériellement, c'est-à-dire tout simplement, en tant qu'il est en lui-même. Il est vrai que l'effet considéré formellement comme effet ne peut être connu séparément de la cause, selon cet axiome des écoles : *correlata sunt simul cognitione.* Mais si vous prenez l'effet en lui-même, il peut être connu par lui-même. L'axiome de *Spinosa* est donc captieux, en ce qu'il ne distingue pas entre les différentes manières dont on peut envisager l'effet. D'ailleurs, quand *Spinosa* dit que la connaissance de l'effet dépend de la connaissance de la cause et qu'elle la renferme, veut-il dire que la connaissance de l'effet entraîne nécessairement une connaissance parfaite de la cause? Mais en ce sens, l'axiome est très-faux, puisque l'effet ne contient pas toutes les perfections de la cause, qu'il peut avoir une nature très-différente de la sienne, savoir si la cause agit par sa seule volonté; car tel sera l'effet, qu'il plaira à sa volonté de le produire. Mais si *Spinosa* prétend seulement que l'idée de l'effet est relative à l'idée de la cause, l'axiome de *Spinosa* est vrai alors, mais inutile au but qu'il se propose; car, en partant de ce principe, il ne trouvera jamais qu'une substance n'en puisse produire une autre dont la nature et les attributs seront différents. Je dis plus : de ce que l'idée de l'effet est relative à l'idée de la cause, il s'ensuit dans les principes de *Spinosa* qu'une substance douée d'attributs différents peut être la cause d'une autre substance. Car *Spinosa* reconnaît que deux choses dont l'une est cause de l'autre servent mutuellement à se faire connaître; or si l'idée de l'effet est relative à l'idée de la cause, il est évident que deux substances de différent attribut pourront se faire connaître réciproquement, pourvu que l'une soit la cause de l'autre, non pas qu'elles aient une même nature et les mêmes attributs, puisqu'on les suppose différents; mais par

le rapport qu'il y a de la cause à l'effet. Pour l'autre axiome, il n'est pas moins faux que le précédent; car, quand *Spinosa* dit que les choses qui n'ont rien de commun entre elles ne peuvent servir à se faire connaître réciproquement, par le mot de *commun*, il entend une même nature spécifique. Or l'axiome pris en ce sens est très-faux; puisque, soit les attributs génériques, soit la relation de la cause à l'effet, peuvent les faire connaître les uns par les autres.

Examinons maintenant les autres propositions qui forment le système de *Spinosa*. Il dit dans la seconde que *deux substances ayant des attributs différents n'ont rien de commun entre elles*. Dans la démonstration de cette proposition, il n'allègue d'autre preuve que la définition qu'il a donnée de la substance, laquelle étant fausse, on n'en peut rien légitimement conclure, et par conséquent cette proposition est nulle. Mais afin d'en faire mieux comprendre le faux, il n'y a qu'à considérer l'existence et l'essence d'une chose pour découvrir ce sophisme. Car puisque *Spinosa* convient qu'il y a deux sortes d'existence, l'une nécessaire et l'autre qui ne l'est pas, il s'ensuit que deux substances qui auront différents attributs, comme l'étendue et la pensée, conviendront entre elles dans une existence de même espèce, c'est-à-dire qu'elles seront semblables en ce que l'une et l'autre n'existeront pas nécessairement, mais seulement par la vertu d'une cause qui les aura produites. Deux essences ou deux substances parfaitement semblables dans leurs propriétés essentielles seront différentes, en ce que l'existence de l'une aura précédé celle de l'autre, ou en ce que l'une n'est pas l'autre. Quand Pierre serait semblable à Jean en toutes choses, ils sont différents, en ce que Pierre n'est pas Jean, et que Jean n'est pas Pierre. Si *Spinosa* dit quelque chose de concevable, cela ne peut avoir de fondement et de vraisemblance que par rapport à des idées métaphysiques qui ne mettent rien de réel dans la nature. Tantôt *Spinosa* confond l'espèce avec l'individu, et tantôt l'individu avec l'espèce.

Mais, dira-t-on, *Spinosa* parle de la substance précisément et considérée en elle-même. Suivons donc *Spinosa*. Je rapporte la définition de la substance à l'existence, et je dis : Si cette substance n'existe pas, ce n'est qu'une idée, une définition qui ne met rien dans l'être des choses; si elle existe, alors l'esprit

et le corps conviennent en substance et en existence. Mais, selon *Spinosa,* qui dit une substance, dit une chose qui existe nécessairement. Je réponds que cela n'est pas vrai, et que l'existence n'est pas plus renfermée dans la définition de la substance en général que dans la définition de l'homme. Enfin, on dit, et c'est ici le dernier retranchement, que la substance est un être qui subsiste par lui-même. Voici donc où est l'équivoque; car puisque le système de *Spinosa* n'est fondé uniquement que sur cette définition, avant qu'il puisse argumenter et tirer des conséquences de cette définition, il faut préalablement convenir avec moi du sens de la définition. Or, quand je définis la substance un être qui subsiste par lui-même, ce n'est pas pour dire qu'il existe nécessairement, je n'en ai pas la pensée; c'est uniquement pour la distinguer des accidents qui ne peuvent exister que dans la substance, et par la vertu de la substance. On voit donc que tout ce système de *Spinosa,* cette fastueuse démonstration n'est fondée que sur une équivoque frivole et facile à dissiper.

La troisième proposition de *Spinosa* est que *dans les choses qui n'ont rien de commun entre elles, l'une ne peut être la cause de l'autre.* Cette proposition, à l'expliquer précisément, est aussi fausse, ou dans le seul sens véritable qu'elle peut avoir, on n'en peut rien conclure. Elle est fausse dans toutes les causes morales et occasionnelles. Le son du nom de Dieu n'a rien de commun avec l'idée du Créateur qu'il produit dans mon esprit. Un malheur arrivé à mon ami n'a rien de commun avec la tristesse que j'en reçois. Elle est fausse encore cette proposition, lorsque la cause est beaucoup plus excellente que l'effet qu'elle produit. Quand je remue mon bras par l'acte de ma volonté, le mouvement n'a rien de commun de sa nature avec l'acte de ma volonté, ils sont très-différents. Je ne suis pas un triangle, cependant je m'en forme une idée, et j'examine les propriétés d'un triangle.

Spinosa a cru qu'il n'y avait point de substance spirituelle; tout est corps selon lui. Combien de fois cependant *Spinosa* a-t-il été contraint de se représenter une substance spirituelle, afin de s'efforcer d'en détruire l'existence? Il y a donc des causes qui produisent des effets avec lesquels elles n'ont rien de commun, parce qu'elles ne les produisent pas par une éma-

nation de leur essence, ni dans toute l'étendue de leurs forces.

La quatrième proposition de *Spinosa* ne nous arrêtera pas beaucoup : *Deux ou trois choses distinctes sont distinguées entre elles, ou par la diversité des attributs des substances, ou par la diversité de leurs accidents qu'il appelle des* affections. *Spinosa* confond ici la diversité avec la distinction. La diversité vient, à la vérité, de la diversité spécifique des attributs et des affections. Ainsi il y a diversité d'essence, quand l'une est conçue et définie autrement que l'autre; ce qui fait l'espèce, comme on parle dans l'école. Ainsi un cheval n'est pas un homme, un cercle n'est pas un triangle; car on définit toutes ces choses diversement, mais la distinction vient de la distinction numérique des attributs. Le triangle *A*, par exemple, n'est pas le triangle *B*. Titius n'est pas Mævius; Davus n'est pas OEdipe. Cette proposition ainsi expliquée, la suivante n'aura pas plus de difficultés.

C'est la cinquième conçue en ces termes : *Il ne peut y avoir dans l'univers deux ou plusieurs substances de même nature ou de même attribut.* Si *Spinosa* ne parle que de l'essence des choses ou de leur définition, il ne dit rien; car ce qu'il dit ne signifie autre chose sinon qu'il ne peut y avoir dans l'univers deux essences différentes, qui aient une même essence : qui en doute? Mais si *Spinosa* entend qu'il ne peut y avoir une essence qui se trouve en plusieurs sujets singuliers, de même que l'essence de triangle se trouve dans le triangle *A* et dans le triangle *B*, ou comme l'idée de l'essence de la substance se peut trouver dans l'être qui pense et dans l'être étendu, il dit une chose manifestement fausse, et qu'il n'entreprend pas même de prouver.

Nous voici enfin arrivés à la sixième proposition, que *Spinosa* a abordée par les détours et les chemins couverts que nous avons vus. *Une substance,* dit-il, *ne peut être produite par une autre substance.* Comment le démontre-t-il? Par la proposition précédente, par la seconde et par la troisième; mais puisque nous les avons réfutées, celle-ci tombe et se détruit sans autre examen. On comprend aisément que *Spinosa* ayant mal défini la substance, cette proposition, qui en est la conclusion, doit être nécessairement fausse; car, au fond, la substance de *Spinosa* ne signifie autre chose que la définition de la substance, ou l'idée de son essence. Or il est certain qu'une défi-

nition n'en produit pas une autre. Mais comme tous ces degrés métaphysiques de l'être ne subsistent et ne sont distingués que par l'entendement, et que dans la nature ils n'ont d'être réel et effectif qu'en vertu de l'existence, il faut parler de la substance comme existante, quand on veut considérer la réalité de ses effets. Or dans un tel rocher être existant, être substance, être pierre, c'est la même chose ; il faut donc en parler comme d'une substance existante, quand on le considère comme étant actuellement dans l'être des choses, et par conséquent comme substance existante, pour exister nécessairement et par elle-même, ou par la vertu d'autrui ; il s'ensuit qu'une substance peut être produite par une autre substance ; car qui dit une substance qui existe par la vertu d'autrui, dit une substance qui a été produite, et qui a reçu son être d'une autre substance.

Après toutes ces équivoques et tous ces sophismes, *Spinosa*, croyant avoir conduit son lecteur où il souhaitait, lève le masque dans la septième proposition. *Il appartient*, dit-il, *à la substance d'exister*. Comment le prouve-t-il ? Par la proposition précédente qui est fausse. Je voudrais bien savoir pourquoi *Spinosa* n'a pas agi plus franchement et plus sincèrement ; car si l'essence de la substance emporte nécessairement l'existence, comme il le dit ici, pourquoi ne s'en est-il pas expliqué clairement dans la définition qu'il a donnée de la substance, au lieu de se cacher sous l'équivoque fâcheuse de *subsister par soi-même*, ce qui n'est véritable que par rapport aux accidents, et point du tout à l'existence ? *Spinosa* a beau faire, il ne détruira pas les idées les plus claires et les plus naturelles.

La substance ne dit autre chose qu'un être qui existe, sans être un accident attaché à un sujet. Or, on sait naturellement que tout ce qui existe sans être accident n'existe pas néanmoins nécessairement ; donc l'idée et l'essence de la même substance n'emportent pas nécessairement l'existence avec elles.

On n'entrera pas plus avant dans l'examen des propositions de *Spinosa*, parce que les fondements étant détruits, il serait inutile de s'appliquer davantage à renverser le bâtiment ; cependant, comme cette matière est difficile à comprendre, nous la retoucherons encore d'une autre manière ; et quand ce ne seraient que des répétitions, elles ne seront pas néanmoins inutiles.

Le principe sur lequel s'appuie *Spinosa* est de lui-même

obscur et incompréhensible. Quel est-il ce principe ou fondement de son système? C'est qu'il n'y a dans le monde qu'une seule substance. Certainement la proposition est obscure et d'une obscurité singulière et nouvelle : car les hommes ont toujours été persuadés qu'un corps humain et un muid d'eau ne sont pas la même substance, qu'un esprit et un autre esprit ne sont pas la même substance, que Dieu et moi, et les autres différentes parties de l'univers ne sont pas la même substance. Le principe étant nouveau, surprenant, contre tous les principes reçus, et par conséquent fort obscur, il faut donc l'éclaircir et le prouver. C'est ce qu'on ne peut faire qu'avec le secours de preuves qui soient plus claires que la chose même à prouver : la preuve n'étant qu'un plus grand jour, pour mettre en évidence ce qu'il s'agit de faire connaître et de persuader. Or, quelle est, selon *Spinosa*, la preuve de cette proposition générale. *Il n'y a et il ne peut y avoir qu'une seule substance?* La voici : *c'est qu'une substance n'en saurait produire une autre.* Mais cette preuve n'enferme-t-elle pas toute l'obscurité et toute la difficulté du principe? N'est-elle pas également contraire au sentiment reçu dans le genre humain, qui est persuadé qu'une substance corporelle, telle qu'un arbre, produit une autre substance, telle qu'une pomme, et que la pomme produite par un arbre, dont elle est actuellement séparée, n'est pas actuellement la même substance que cet arbre? La seconde proposition qu'on apporte en preuve du principe est donc aussi obscure pour le moins que le principe, elle ne l'éclaircit donc pas, elle ne prouve donc pas. Il est ainsi de chacune des autres preuves de *Spinosa :* au lieu d'être un éclaircissement, c'est une nouvelle obscurité. Par exemple, comment s'y prend-il pour prouver qu'une substance ne saurait en produire une autre? *C'est,* dit-il, *parce qu'elles ne peuvent se concevoir l'une par l'autre.* Quel nouvel abîme d'obscurité! car enfin, n'ai-je pas encore plus de peine à démêler si deux substances peuvent se concevoir l'une par l'autre, qu'à juger si une substance en peut produire une autre? Avancer dans chacune des preuves de l'auteur, c'est faire autant de démarches d'une obscurité à l'autre. Par exemple, *il ne peut y avoir deux substances de même attribut, et qui aient quelque chose de commun entre elles.* Cela est-il plus clair, ou s'entend-il mieux que la première proposition qui était à

prouver, savoir, *qu'il n'y a dans le monde qu'une seule substance?*

Or, puisque le sens commun se révolte à chacune de ces propositions, aussi bien qu'à la première, dont elles sont les prétendues preuves, au lieu de s'arrêter à raisonner sur chacune de ces preuves où se perd le sens commun, on serait en droit de dire à *Spinosa :* Votre principe est contre le sens commun; d'un principe où le sens commun se perd, il n'en peut rien sortir où le sens commun se retrouve. Ainsi, de s'amuser à vous suivre, c'est manifestement s'exposer à s'égarer avec vous hors de la route du sens commun. Pour réfuter *Spinosa*, il ne faut, ce me semble, que l'arrêter au premier pas, sans prendre la peine de suivre cet auteur dans un tas de conséquences qu'il tire selon sa méthode prétendue géométrique; il ne faut que substituer au principe obscur dont il a fait la base de son système, celui-ci : *Il y a plusieurs substances*, principe qui dans son genre est clair au suprême degré. Et en effet, quelle proposition plus claire, plus frappante, plus intime à l'intelligence et à la conscience de l'homme? Je ne veux point ici d'autre juge que le sentiment naturel le plus droit, et que l'impression la plus juste du sens commun répandu dans le genre humain. Il est donc naturel de répondre simplement à la première proposition qui lui sert de principe : Vous avancez une extravagance qui révolte le sens commun, et que vous n'entendez pas vous-même. Si vous vous obstinez à soutenir que vous comprenez une chose incompréhensible, vous m'autorisez à juger que votre esprit est au comble de l'extravagance, et que je perdrais mon temps à raisonner contre vous et avec vous. C'est ainsi qu'en niant absolument la première proposition de ses principes, ou en éclaircissant les termes obscurs dont il s'enveloppe, on renverse l'édifice et le système par ses fondements. En effet, les principes des sectateurs de *Spinosa* ne résultent que des ténèbres où ils prennent plaisir à s'égarer, pour y engager avec eux ceux qui veulent bien être la dupe de leur obscurité, ou qui n'ont pas assez d'intelligence pour apercevoir qu'ils n'entendent pas eux-mêmes ce qu'ils disent.

Voici encore quelques raisons dont on peut se servir pour renverser ce système. Le mouvement n'étant pas essentiel à la matière, et la matière n'ayant pu se le donner à elle-même, il

s'ensuit qu'il y a quelque autre substance que la matière, et que cette substance n'est pas un corps, car cette même difficulté retournerait à l'infini. *Spinosa* ne croit pas qu'il y ait d'absurdité à remonter ainsi de cause en cause à l'infini; c'est se précipiter dans l'abîme pour ne pas vouloir se rendre, ni abandonner son système.

J'avoue que notre esprit ne comprend pas l'infini, mais il comprend clairement qu'un tel mouvement, un tel effet, un tel homme doit avoir sa première cause; car si on ne pouvait remonter à la première cause, on ne pourrait, en descendant, rencontrer jamais le dernier effet; ce qui est manifestement faux, puisque le mouvement qui se fait à l'instant que je parle est de nécessité le dernier. Cependant on conçoit sans peine que remonter de l'effet à la cause, ou descendre de la cause à l'effet, sont des choses unies de la même manière qu'une montagne avec sa vallée; de sorte que comme on trouve le dernier effet, on doit aussi rencontrer la première cause. Qu'on ne dise pas qu'on peut commencer une ligne au point où je fais, et la tirer jusqu'à l'infini, de même qu'on peut commencer un nombre et l'augmenter jusqu'à l'infini; de telle sorte qu'il y ait un premier nombre, un premier point, sans qu'on puisse trouver le dernier. Ce serait un sophisme facile à reconnaître, car il n'est pas question d'une ligne qu'on puisse tirer, ni d'un nombre qu'on puisse augmenter, mais il s'agit d'une ligne formée et d'un nombre achevé. Et comme toute ligne qu'on achève après l'avoir commencée, tout nombre qu'on cesse d'augmenter, est nécessairement fini, ainsi de même, le mouvement, l'effet qu'il produit à l'instant étant fini, il faut que le nombre des causes qui concourent à cet effet le soit aussi.

On peut éclaircir encore ce que nous disons par un exemple assez sensible. Les philosophes croient que la matière est divisible à l'infini. Cependant, quand on parle d'une division actuelle et réelle des parties du corps, elle est toujours nécessairement finie. Il en est de même des causes et des effets de la nature. Quand elle en pourrait produire d'autres, et encore d'autres à l'infini, les causes néanmoins et les effets qui existent actuellement à cet instant doivent être finis en nombre; et il est ridicule de croire qu'il faille remonter à l'infini pour trouver la première cause du mouvement. De plus, quand on parle du

mouvement de la matière, on ne s'arrête pas à une seule partie de la matière, pour pouvoir donner lieu à *Spinosa* d'échapper, en disant que cette partie de la matière a reçu son mouvement d'une autre partie, et celle-là d'une autre, et ainsi de même jusqu'à l'infini; mais on parle de toute la matière quelle qu'elle soit, finie et infinie, il n'importe. On dit que le mouvement n'étant pas de l'essence de la matière, il faut nécessairement qu'elle l'ait reçu d'ailleurs. Elle ne peut l'avoir reçu du néant; car le néant ne peut agir. Il y a donc une autre cause qui a imprimé le mouvement à la matière, qui ne peut être ni matière ni corps. C'est ce que nous appelons *esprit*.

On démontre encore par l'histoire du monde que l'univers n'a pas été formé par une longue succession de temps, comme il faudrait nécessairement le croire et le dire, si une cause toute-puissante et intelligente n'avait pas présidé dans la création, afin de l'achever et de le mettre en sa perfection. Car s'il s'était formé par le seul mouvement de la matière, pourquoi serait-elle si épuisée dans ses commencements, qu'elle ne puisse plus, et n'ait pu depuis plusieurs siècles former des astres nouveaux? pourquoi ne produirait-elle pas tous les jours des animaux et des hommes par d'autres voies que par celles de la génération, si elle en a produit autrefois? ce qui est pourtant inconnu dans toutes les histoires. Il faut donc croire qu'une cause intelligente et toute-puissante a formé dès le commencement cet univers en cet état de perfection où nous le voyons aujourd'hui. On fait voir aussi qu'il y a du dessein dans la cause qui a produit l'univers. *Spinosa* n'aurait pu néanmoins attribuer une vue et une fin à sa matière informe. Il ne lui en donne qu'en tant qu'elle est modifiée de telle ou telle manière, c'est-à-dire que parce qu'il y a des hommes et des animaux. Or c'est pourtant la dernière des absurdités de croire et de dire que l'œil n'a pas été fait pour voir, ni l'oreille pour entendre. Il faut dans ce malheureux système réformer le langage humain le plus raisonnable et le mieux établi, afin de ne pas admettre de connaissance et d'intelligence dans le premier auteur du monde et des créatures.

Il n'est pas moins absurde de croire que si les premiers hommes sont sortis de la terre, ils aient reçu partout la même figure de corps et les mêmes traits, sans que l'un ait eu une

partie plus que l'autre, ou dans une autre situation. Mais c'est parler conformément à la raison et à l'expérience, de dire que le genre humain soit sorti d'un même moule, et qu'il a été fait d'un même sang. Tous ces arguments doivent convaincre la raison qu'il y a dans l'univers un autre agent que la matière qui le régit, et en dispose comme il lui plaît. C'est pourtant ce que *Spinosa* a entrepris de détruire. Je finis par dire que plusieurs personnes ont assuré que sa doctrine, considérée même indépendamment des intérêts de la religion, a paru fort méprisable aux plus grands mathématiciens. On le croira plus facilement, si l'on se souvient de ces deux choses, l'une qu'il n'y a point de gens qui doivent être plus persuadés de la multiplicité des substances que ceux qui s'appliquent à la considération de l'étendue; l'autre, que la plupart de ces savants admettent du vide. Or il n'y a rien de plus opposé à l'hypothèse de *Spinosa* que de soutenir que tous les corps ne se touchent point, et jamais deux systèmes n'ont été plus opposés que le sien et celui des atomistes. Il est d'accord avec Épicure en ce qui regarde la rejection de la Providence; mais dans tout le reste leurs systèmes sont comme l'eau et le feu.

STOÏCISME, ou Secte stoïcienne, ou Zénonisme (*Hist. de la Philosophie*). Le *stoïcisme* sortit de l'école cynique : Zénon, qui avait étudié la morale sous Cratès, en fut le fondateur. Aussi disait-on que d'un *stoïcien* à un cynique, il n'y avait que l'habit de différence. Cependant Zénon rendit sa philosophie plus étendue et plus intéressante que celle de Diogène; il ne s'en tint pas à traiter des devoirs de la vie; il composa un système de philosophie universel d'après les maîtres qu'il avait entendus, et il donna aux exercices de l'école une face nouvelle.

Zénon naquit à Cittium, ville maritime de l'île de Chypre: Cittium avait été bâtie par une colonie phénicienne; ce qui lui attira quelquefois le reproche qu'il n'était qu'un étranger ignoble. Mnésius, son père, faisait le commerce; l'éducation de son fils n'en fut pas négligée; les affaires du bonhomme l'appelaient souvent à Athènes, et il n'en revenait point sans rapporter au jeune Zénon *quelques livres de Socrate*. A l'âge de trente à trente-deux ans, il vint lui-même dans la ville fameuse pour y vendre de la pourpre, et pour entendre les hommes dont il avait lu les ouvrages. Tout en débarquant, il demanda où ils demeu-

raient; on lui montra Cratès qui passait, et on lui conseilla de le suivre. Zénon suivit Cratès, et devint son disciple. Il ne pouvait assez admirer l'élévation que son maître montrait dans sa conduite et dans ses discours; mais il ne se faisait point au mépris de la décence qu'on affectait dans son école; il se livra tout entier à la méditation, et bientôt il parut de lui un ouvrage intitulé *de la République,* qu'il avait écrit, disait-on, assez plaisamment, sous la queue d'un chien. Les cyniques ne s'occupaient que de la morale; ils ne faisaient aucun cas des autres sciences. Zénon ne les approuvait pas en ce point; entraîné par le désir d'étendre ses connaissances, il quitta Cratès, qui ne digéra pas sans peine cette désertion. Il fréquenta les autres écoles; il écouta Stilpon pendant dix ans; il cultiva Zénocrate; il vit Diodore Cronus; il interrogea Polémon; enrichi des dépouilles de ces hommes, il ouvrit boutique; il s'établit sous le Portique; cet endroit était particulièrement décoré des tableaux de Polygnote et des plus grands maîtres; on l'appelait le *Stoa,* d'où la secte de Zénon prit le nom de *stoïcienne;* il ne manqua pas d'auditeurs; sa morale était sévère; mais il savait tempérer par le charme de l'éloquence l'austérité de ses leçons; ce fut ainsi qu'il arrêta une jeunesse libertine que ses préceptes nus et secs auraient effarouchée; on l'admira, on s'attacha à lui, on le chérit; sa réputation s'étendit, et il obtint la bienveillance même des rois. Antigonus Gonatas de Macédoine, qui n'avait pas dédaigné de le visiter sous le Portique, l'appela dans ses États; Zénon n'y alla point, mais lui envoya Persée son disciple; il n'obtint pas seulement des Athéniens le nom de grand philosophe, mais encore celui d'excellent citoyen; ils déposèrent chez lui les clefs des châteaux de leur ville, et l'honorèrent de son vivant d'une statue d'airain; il était d'une faible santé, mais il était sobre; il vivait communément de pain, d'eau, de figues et de miel; sa physionomie était dure, mais son accueil prévenant; il avait conservé l'ironie de Diogène, mais tempérée. Sa vie fut un peu troublée par l'envie; elle souleva contre lui Arcésilaüs et Carnéades, fondateurs de l'académie moyenne et nouvelle. Épicure même n'en fut pas tout à fait exempt; il souffrit avec quelque peine qu'on donnât particulièrement aux stoïciens le nom de *sages.* Cet homme qui avait reçu dans ses jardins les grâces et la volupté, dont le principe favori

était de tromper par les plaisirs les peines de la vie, et qui s'était fait une manière de philosopher douce et molle, traitait le *stoïcisme* d'hypocrisie. Zénon, de son côté, ne ménagea pas la doctrine de son adversaire, et le peignit comme un précepteur de corruption. S'il est vrai que Zénon prétendit qu'il était aussi honnête, *naturam matris fricare, quam dolentem aliam corporis partem fricando juvare ;* et que, dans un besoin pressant, un jeune garçon était aussi commode qu'une jeune fille, Épicure avait beau jeu pour lui répondre. Mais il n'est pas à croire qu'un philosophe dont la continence avait passé en proverbe enseignât des sentiments aussi monstrueux. Il est plus vraisemblable que la haine tirait ces conséquences odieuses d'un principe reçu dans l'école de Zénon, et très-vrai, c'est qu'il n'y a rien de honteux dans les choses naturelles. Le livre *de la République* ne fut pas le seul qu'il publia ; il écrivit un commentaire sur Hésiode, où il renversa toutes les notions reçues de théologie, et où Jupiter, Junon, Vesta et le reste des dieux étaient réduits à des mots vides de sens. Zénon jouit d'une longue vie ; âgé de quatre-vingt-dix-huit ans, il n'avait plus qu'un moment à attendre pour mourir naturellement ; s'étant laissé tomber au sortir du Portique, il crut que la nature l'appelait : Me voilà, lui dit-il, en touchant la terre du doigt qu'il s'était cassé dans sa chute ; je suis prêt. Et de retour dans sa maison, il se laissa mourir de faim. Antigone le regretta, et les Athéniens lui élevèrent un tombeau dans le Céramique.

Sa doctrine était un choix de ce qu'il a puisé dans les écoles des académiciens, des érétriaques ou éristiques, et des cyniques. Fondateur de secte, il fallait ou inventer des choses ou déguiser les anciennes sous de nouveaux noms ; le plus facile était le premier. Zénon disait de la dialectique de Diodore que cet homme avait imaginé des balances très-justes, mais qu'il ne pesait jamais que de la paille. Les *stoïciens* disaient qu'il fallait s'opposer à la nature ; les cyniques qu'il fallait se mettre au-dessus, et vivre selon la vertu et non selon la loi ; mais il est inutile de s'étendre ici davantage sur le parallèle du *stoïcisme* avec les systèmes qui l'ont précédé ; il résultera de l'extrait des principes de cette philosophie, et nous ne tarderons pas à les exposer.

On reproche aux *stoïciens* le sophisme. Est-ce pour cela, leur

dit Sénèque, que nous nous sommes coupé la barbe? On leur reproche d'avoir porté dans la société les ronces de l'école : on prétend qu'ils ont méconnu les forces de la nature, que leur morale est impraticable, et qu'ils ont inspiré l'enthousiasme au lieu de la sagesse. Cela se peut; mais aussi quel enthousiasme que celui qui nous immole à la vertu, et qui peut contenir notre âme dans une assiette si tranquille et si ferme, que les douleurs les plus aiguës ne nous arracheront pas un soupir, une larme! Que la nature entière conspire contre un *stoïcien*, que lui fera-t-elle? qu'est-ce qui abattra, qu'est-ce qui corrompera celui pour qui le bien est tout, et la vie n'est rien? Les philosophes ordinaires sont de chair comme les autres hommes : le *stoïcien* est un homme de fer; on peut le briser, mais non le faire plaindre. Que pourront les tyrans sur celui sur qui Jupiter ne peut rien? il n'y a que la raison qui lui commande; l'expérience, la réflexion, l'étude, suffisent pour former un sage; un *stoïcien* est un ouvrage singulier de la nature; il y a donc eu peu de vrais *stoïciens*, et il n'y a donc eu dans aucune école autant d'hypocrites que dans celle-ci : le *stoïcisme* est une affaire de tempérament, et Zénon imagina, comme ont fait la plupart des législateurs pour tous les hommes, une règle qui ne convenait guère qu'à lui; elle est trop forte pour les faibles; la morale chrétienne est un zénonisme mitigé, et conséquemment d'un usage plus général; cependant le nombre de ceux qui s'y conforment à la rigueur n'est pas grand.

Principes généraux de la philosophie stoïcienne. La sagesse est la science des choses humaines et des choses divines, et la philosophie, ou l'étude de la sagesse, est la pratique de l'art qui nous y conduit.

Cet art est un; c'est l'art par excellence, celui d'être vertueux.

Il y a trois sortes de vertus : la naturelle, le morale et la discursive; leurs objets sont le monde, la vie de l'homme, et la raison.

Il y a aussi trois sortes de philosophies : la naturelle, la morale et la rationnelle, où l'on observe la nature, où l'on s'occupe des mœurs, où l'on perfectionne son entendement. Ces exercices influent nécessairement les uns sur les autres.

Logique des stoïciens. La logique a deux branches : la rhétorique et la dialectique.

La rhétorique est l'art de bien dire des choses qui demandent un discours orné et étendu.

La dialectique est l'art de discuter les choses où la brièveté des demandes et des réponses suffit.

Zénon comparait la dialectique et l'art oratoire à la main ouverte et au poing fermé.

La rhétorique est ou délibérative ou judiciaire, ou démonstrative; ses parties sont l'invention, l'élocution, la disposition et la prononciation; celles du discours, l'exorde, la narration, la réfutation et l'épilogue.

Les académiciens récents excluaient la rhétorique de la philosophie.

La dialectique est l'art de s'en tenir à la perfection des choses connues, de manière à n'en pouvoir être écarté; ses qualités sont la circonspection et la fermeté.

Son objet s'étend aux choses et aux mots qui les désignent; elle traite des conceptions et des sensations; les conceptions et les sensations sont la base de l'expression.

Les sens ont un bien commun; c'est l'imagination.

L'âme consent aux choses conçues, d'après le témoignage des sens: ce que l'on conçoit se conçoit par soi-même; la compréhension suit l'approbation de la chose conçue, et la science, l'imperturbabilité de l'approbation.

La qualité par laquelle nous discernons les choses les unes des autres s'appelle *jugement*.

Il y a deux manières de discerner le bon et le mauvais, le vrai et le faux.

Nous jugeons que la chose est ou n'est pas, par sensation, par expérience, ou par raisonnement.

La logique suppose l'homme qui juge, et une règle de jugement.

Cette règle suppose ou la sensation, ou l'imagination.

L'imagination est la faculté de se rappeler les images des choses qui sont.

La sensation naît de l'action des objets extérieurs, et elle suppose une communication de l'âme aux organes.

Ce qu'on a vu, ce qu'on a conçu reste dans l'âme, comme l'impression dans la vue, avec ses couleurs, ses figures ses éminences et ses creux.

La compréhension formée d'après le rapport des sens est vraie et fidèle; la nature n'a point donné d'autre fondement à la science; il n'y a point de clarté, d'évidence plus grande.

Toute appréhension vient originairement des sens; car il n'y a rien dans l'entendement qui n'ait été auparavant dans la sensation.

Entre les choses comprises, il y en a de plus ou de moins sensibles; les incorporelles sont les moins sensibles.

Il y en a de rationnelles et d'irrationnelles, de naturelles et d'artificielles, telles que les mots.

De probables et d'improbables, de vraies et de fausses, de compréhensibles et d'incompréhensibles; il faut pour les premières qu'elles naissent d'une chose qui soit, qu'elles y soient conformes, et qu'elles n'impliquent aucune contradiction.

Il faut distinguer l'imagination du fantôme, et le fantôme du fantastique, qui n'a point de modèle dans la nature.

Le vrai est ce qui est, et ce qui ne peut venir d'ailleurs que d'où il est venu.

La compréhension, ou la connaissance ferme, ou la science, c'est la même chose.

Ce que l'esprit comprend, il le comprend ou par assimilation, ou par comparaison, ou par analogie.

L'homme reçoit la sensation, et il juge : l'homme sage réfléchit avant que de juger.

Il n'y a point de notions innées; l'homme vient au monde comme une table rase sur laquelle les objets de la nature se gravent avec le temps.

Il y a des notions naturelles qui se forment en nous sans art; il y en a qui s'acquièrent par industrie et par étude : je laisse aux premières le nom de *notions,* j'appelle celles-ci *anticipation.*

Le senti est dans l'animal, il devient le conçu dans l'homme.

Les notions communes le sont à tous; il est impossible qu'une notion soit opposée à une notion.

Il y a la science, et l'opinion, et l'ignorance : si l'on n'a pas éprouvé la sensation, on est ignorant; s'il reste de l'incertitude après cette épreuve, on est incertain; si l'on est imperturbable, on sait.

Il y a trois choses liées : le mot, la chose, l'image de la chose.

La définition est un discours qui, analysé, devient la réponse exacte à la question : qu'est-ce que la chose ? elle ne doit rien renfermer qui ne lui convienne ; elle doit indiquer le caractère propre qui la distingue.

Il y a deux sortes de définitions : les unes des choses qui sont, les autres des choses que nous concevons.

Il y a des définitions partielles, il y en a de totales.

La distribution d'un genre dans ses espèces les plus prochaines s'appelle *division*.

Un genre s'étend à plusieurs espèces ; un genre suprême n'en a point au-dessus de lui ; une espèce infime n'en a point au-dessous d'elle.

La connaissance complète se forme de la chose et du mot.

Il y a quatre genres : la substance, la qualité, l'absolu, le rapport.

Les énonciations qui comprennent sous un point commun des choses diverses s'appellent *catégories* ; il y a des catégories dans l'entendement ainsi que dans l'expression.

L'énonciation est ou parfaite, ou imparfaite et défectueuse ; parfaite, si elle comprend tout ce qui est de la chose.

Une énonciation est ou affirmative ou négative, ou vraie ou fausse.

Une énonciation affirmative ou négative, parfaite, est un axiome.

Il y a quatre catégories : la directe, l'oblique, la neutre, et l'active ou passive.

Un axiome est ou simple, ou composé ; simple, si la proposition qui l'énonce est simple ; composé, si la proposition qui l'énonce est composée.

Il y a des axiomes probables ; il y en a de rationnels, il y en a de paradoxals.

Le lemme, le prolemme et l'épiphore sont les trois parties de l'argument.

L'argument est concluant ou non, syllogistique ou non.

Les syllogismes sont ou liés, ou conjoints, ou disjoints.

Il y a des modes selon lesquels les syllogismes concluants sont disposés.

Ces modes sont simples ou composés.

Les arguments syllogistiques qui ne concluent pas ont aussi leurs modes. Dans ces arguments la conclusion ne suit pas du lien des prémisses.

Il y a des sophismes de différents genres; tels, par exemple que le sorite, le menteur, l'inexplicable, le paresseux, le dominant, le voilé, l'électre, le cornu, le crocodile, le réciproque, le déficient, le moissonneur, le chauve, l'occulte, etc.

Il y a deux méthodes: la vulgaire et la philosophique.

On voit en effet que cette logique n'a rien de bien merveilleux. Nous l'avons dépouillée des termes barbares dont Zénon l'avait revêtue. Nous aurions laissé à Zénon ses mots que les choses n'en auraient pas été plus nouvelles.

Physiologie des stoïciens. Le chaos était avant tout. Le chaos est un état confus et ténébreux des choses: c'est sous cet état que se présenta d'abord la matière qui était la somme de toutes les choses revêtues de leurs qualités, le réservoir des germes et des causes, l'essence, la nature, s'il est permis de s'exprimer ainsi, grosse de son principe.

Ce que nous appelons le *monde* et la *nature,* c'est ce chaos débrouillé, et les choses ténébreuses et confuses prenant l'ordre et formant l'aspect que nous leur voyons.

Le monde ou la nature est ce tout dont les êtres sont les parties. Ce tout est un; les êtres sont ses membres ou parties.

Il faut y distinguer des principes différents des éléments.

De ces principes, l'un est efficient, l'autre est passif. L'efficient est la raison des choses qui est dans la matière, ou Dieu. Le passif est la matière même.

Ils sont l'un et l'autre d'une nature corporelle. Tout ce qui agit ou souffre est corporel. Tout ce qui est est donc corps.

La cause efficiente ou Dieu est un air très-pur et très-limpide, un feu artificiel placé à la circonférence des cieux la plus éloignée, séjour de tout ce qui est divin.

Le principe passif ou la matière est la nature considérée sans qualité, sans mérite, chose prête à tout, n'étant rien et cessant d'être ce qu'elle devient, se reposant si rien ne la meut.

Le principe actif est opposé au principe passif. Ce feu artificiel est propre à former de la matière avec une adresse

suprême et selon les raisons qu'il a en lui même, les semences des choses. Voilà sa fécondité. Sa subtilité permet qu'on l'appelle *incorporel, immatériel.*

Quoiqu'il soit corps, en conséquence de son opposition avec la matière, on peut dire qu'il est esprit.

Il est la cause rationnelle, incorruptible, sempiternelle, première, originelle, d'où chaque substance a les qualités qui lui sont propres.

Cette cause est bonne. Elle est parfaite. Il n'y a point de qualités louables qu'elle n'ait.

Elle est prévoyante; elle régit le tout et ses parties; elle fait que le tout persévère dans sa nature.

On lui donne différents noms. C'est le monde dont elle est en effet la portion principale, la nature, le destin, Jupiter, Dieu.

Elle n'est point hors du monde; elle y est comprise avec la matière; elle constitue tout ce qui est, ce que nous voyons et ce que nous ne voyons pas; elle habite dans la matière et dans tous les êtres; elle la pénètre et l'agite, selon que l'exige la raison universelle des choses; c'est l'âme du monde.

Puisqu'elle pénètre toutes les portions de la matière, elle y est intimement présente, elle connaît tout, elle y opère tout.

C'est en agitant la matière et en lui imprimant les qualités qui étaient en elle qu'elle a formé le monde. C'est l'origine des choses. Les choses sont d'elle. C'est par sa présence à chacun qu'elle les conserve; c'est en ce sens que nous disons qu'elle est Dieu, et que Dieu est le père des choses, leur ordinateur et leur conservateur.

Dieu n'a point produit le monde par une détermination libre de sa volonté; il en était une partie; il y était compris. Mais il a rompu l'écorce de la matière qui l'enveloppait; il s'est agité et il a opéré par une force intrinsèque, selon que la nécessité de sa nature et de la matière le permettait.

Il y a donc dans l'univers une loi immuable et éternelle, un ordre combiné de causes et d'effets, enchaînés d'un lien si nécessaire, que tout ce qui a été, est et sera, n'a pu être autrement, et c'est là le destin.

Tout est soumis au destin, et il n'y a rien dans l'univers qui n'en subisse la loi, sans en exempter Dieu; puisque Dieu suit

cet ordre inexplicable et sacré des choses, cette chaîne qui lie nécessairement.

Dieu, ou la grande cause rationnelle n'a pourtant rien qui la contraigne : car hors d'elle et du tout, il n'y a que le vide infini; c'est la nature seule qui la nécessite; elle agit conformément à cette nature, et tout suit conformément à son action; il ne faut point avoir d'autre idée de la liberté de Dieu, ni de celle de l'homme; Dieu n'en est ni moins libre, ni moins puissant, il est lui-même ce qui le nécessite.

Ce sont les parties ou les écoulements de cet esprit universel du monde, distribués partout, et animant tout ce qu'il y a d'animé dans la nature, qui donnent naissance aux démons dont tout est rempli.

Chaque homme a son génie et sa Junon qui dirige ses actions, qui inspire ses discours, et qui mérite le plus grand respect; chaque particule du monde a son démon qui lui est présent et l'assiste; c'est là ce qu'on a désigné sous les noms de *Jupiter*, de *Junon*, de *Vulcain*, de *Cérès*. Ce ne sont que certaines portions de l'âme universelle, résidentes dans l'air, dans l'eau, dans la terre, dans le feu, etc.

Puisque les dieux ne sont que des écoulements de l'âme universelle, distribués à chaque particule de la nature, il s'ensuit que dans la déflagration générale qui finira le monde, les dieux retourneront à un Jupiter confus et à leurs anciens éléments.

Quoique Dieu soit présent à tout, agite tout, veille à tout, il en est l'âme, et dirige les choses selon la condition de chacune, et la nature qui lui est propre; quoiqu'il soit bon, et qu'il veuille le bien, il ne peut faire que tout ce qui est bien arrive, ni que tout ce qui arrive soit bien : ce n'est pas l'art qui se repose, mais c'est la matière qui est indocile à l'art. Dieu ne peut être que ce qu'il est, et il ne peut changer la matière.

Quoiqu'il y ait un lien principal et universel des choses qui les enchaîne, nos âmes ne sont cependant sujettes au destin, qu'autant et que selon qu'il convient à leur nature; toute force extérieure a beau conspirer contre elles, si leur bonté est originelle et première, elle persévérera; s'il en est autrement, si elles sont nées ignorantes, grossières, féroces; s'il ne survient

rien qui les améliore, les instruise, et les fortifie; par cette seule condition, sans aucune influence du destin, d'un mouvement volontaire et propre, elles se porteront au vice et à l'erreur.

Il n'est pas difficile de conclure de ces principes que les *stoïciens* étaient matérialistes, fatalistes, et à proprement parler athées [1].

Nous venons d'exposer leur doctrine sur le principe efficient; voici maintenant ce qu'ils pensaient de la cause passive.

La matière première ou la nature est la première des choses, l'essence et la base de leurs qualités.

La matière générale et première est éternelle; tout ce qu'il en a été est, elle n'augmente ni ne diminue, tout est elle; on l'appelle *essence*, considérée dans l'universalité des êtres; *matière*, considérée dans chacun.

La matière dans chaque être est susceptible d'accroissement et de diminution; elle n'y reste pas la même, elle se mêle, elle se sépare; ses parties s'échappent dans la séparation, s'unissent dans le mélange; après la déflagration générale, la matière se retrouvera une, et la même dans Jupiter.

Elle n'est pas stable, elle varie sans cesse, tout est emporté comme un torrent, tout passe, rien de ce que nous voyons ne reste le même; mais rien ne change l'essence de la matière, il n'en périt rien, ni de ce qui s'évanouit à nos yeux; tout retourne à la source première des choses, pour en émaner derechef; les choses cessent, mais ne s'anéantissent pas.

La matière n'est pas infinie; le monde a ses limites.

Il n'y a rien à quoi elle ne puisse être réduite, rien qu'elle ne puisse souffrir, qui n'en puisse être fait; ce qui serait impossible si elle était immuable : elle est divisible à l'infini; or, ce qui est divisible ne peut être infini; elle est contenue.

C'est par la matière, par les choses qui sont de la matière, et par la raison générale qui est présente à tout, qui en est le germe, qui le pénètre, que le monde est, que l'univers est, que Dieu est; on entend quelquefois le ciel par ce mot : *Dieu*.

Le monde existe séparé du vide qui l'environne, comme un œuf; la terre est au centre; il y a cette différence entre le

1. Voyez l'article FATALISME et FATALITÉ DES STOÏCIENS, dans l'*Encyclopédie méthodique*. (N.)

monde et l'univers, que l'univers est infini; il comprend les choses qui sont, et le vide qui les comprend; le monde est fini, le monde est compris dans le vide qui n'entre pas dans l'acception de ce mot.

Au commencement il n'y avait que Dieu et la matière; Dieu, essence des choses, nature ignée, être prolifique, dont une portion combinée avec la matière a produit l'air, puis l'eau; il est au monde comme le germe à la plante; il a déposé le germe du monde dans l'eau, pour en faciliter le développement; une partie de lui-même a condensé la terre, une autre s'est exhalée; de là le feu.

Le monde est un grand animal, qui a sens, esprit et raison; il y a, ainsi que dans l'homme, corps et âme dans ce grand animal; l'âme y est présente à toutes les parties du corps.

Il y a dans le monde, outre de la matière nue de toute qualité, quatre éléments, le feu, l'air, l'eau et la terre; le feu est chaud, l'air froid, la terre sèche et l'eau moite; le feu tend en haut, c'est son séjour; cet élément, ou sa portion connue sous le nom d'*éther*, a été le rudiment des astres et de leurs sphères; l'air est au-dessous du feu; l'eau coule sous l'air et sur la terre; la terre est la base du tout, elle est au centre.

Entre les éléments deux sont légers, le feu et l'air; deux pesants, l'eau et la terre : ils tendent au centre qui n'est ni pesant, ni léger.

Il y a une conversion réciproque des éléments entre eux; tout ce qui cesse de l'un, passe dans un autre; l'air dégénère en feu, le feu en air; l'air en eau, l'eau en air; la terre en eau, l'eau en terre; mais aucun élément n'est sans aucun des autres : tous sont en chacun.

Le feu est le premier des éléments, il a son séjour vers le ciel, et le ciel est, comme nous l'avons dit, la limite dernière du monde, où ce qui est divin a sa place.

Il y a deux feux, l'artificiel qui sert à nos usages, le naturel qui sert aux opérations de la nature; il augmente et conserve les choses, les plantes, les animaux; c'est la chaleur universelle sans laquelle tout périt.

Ce feu très-haut, répandu en tout, enveloppe dernière du monde, est l'éther, c'est aussi le Dieu tout-puissant.

Le soleil est un feu très-pur, il est plus grand que la terre;

c'est un orbe rond comme le monde; c'est un feu, car il en a tous les effets; il est plus grand que la terre, puisqu'il l'éclaire et le ciel en même temps.

Le soleil est donc à juste titre le premier des dieux.

C'est une portion très-pure de l'éther, de Dieu ou du feu, qui a constitué les astres; ils sont ardents, ils sont brillants, ils sont animés, ils sentent, ils conçoivent, ils ne sont composés que de feu, ils n'ont rien d'étranger au feu; mais il n'y a point de feu qui n'ait besoin d'aliment; ce sont les vapeurs des eaux, de la mer et de la terre, qui nourrissent le feu des astres.

Puisque les astres sont des portions du feu naturel et divin, qu'ils sentent et qu'ils conçoivent, pourquoi n'annonceraient-ils pas l'avenir? ce ne sont pas des êtres où l'on puisse lire les choses particulières ou individuelles, mais bien la suite générale des destinées; elle y est écrite en caractères très-évidents.

On appelle du nom d'*astres* le soleil et la lune; il y a cette différence entre un astre et une étoile, que l'étoile est un astre, mais que l'astre n'est pas une étoile.

Voici l'ordre des astres errants : Saturne, Jupiter, Mars, Mercure, Vénus, le Soleil, la Lune; la principale entre les cinq premières, c'est Vénus, l'astre le plus voisin du soleil.

La lune occupe le lieu le plus bas de l'éther; c'est un astre intelligent, sage, d'une nature ignée; mais non sans quelque mélange de terrestre.

La sphère de l'air est et commence au-dessous de la lune, elle est moyenne entre le ciel et les eaux, sa figure est ronde; c'est Junon.

La région de l'air se divise en haute, moyenne et basse; la région haute est très-sèche et très-chaude; la proximité des feux célestes la rend très-rare et très-ténue; sa région basse, voisine de la terre, est dense et ténébreuse; c'est le réceptacle des exhalaisons; la région moyenne, plus tempérée que celle qui la domine, et que celle qu'elle presse, est sèche à sa partie supérieure, humide à sa partie inférieure.

Le vent est un courant d'air.

La pluie, un changement de nue en eau : ce changement a lieu toutes les fois que la chaleur ne peut diviser les vapeurs que le soleil a élevées de la terre et des mers.

La terre, la portion du monde la plus dense, sert de base

au tout, comme les os dans les animaux; elle est couverte d'eaux qui se tiennent de niveau à sa surface; elle est au centre; elle est une, ronde, finie, ainsi que l'exige la nature de tout centre : l'eau a la même figure qu'elle, parce que son centre est le même que celui de la terre.

La mer parcourt l'intérieur de la terre par des routes secrètes; elle sort de ses bassins, elle disparaît, elle se condense, elle se filtre, elle se purifie, elle perd son amertume, et offre, après avoir fait beaucoup de chemin, une eau pure aux animaux et aux hommes.

La terre est immobile.

Il n'y a qu'un seul monde.

Il est éternel, c'est Dieu et la nature; ce tout n'a point commencé, et ne finira point; son aspect passera.

Comme l'année a un hiver et un été, le monde aura une inondation et une déflagration; l'inondation couvrira toute la surface de la terre, et tout périra.

Après cette première révolution par l'eau, le monde sera embrasé par le feu; répandu dans toutes ses parties, il consumera l'humidité, et s'assimilera les êtres; ils prendront peu à peu sa nature; alors tout se résoudra en Jupiter, et le premier chaos renaîtra.

Ce cahos se débrouillera comme le premier; l'univers se reformera comme il est, et l'espèce humaine sera reproduite.

Le temps est à la dernière place entre les êtres.

Anthropologie des stoïciens. L'homme est une image du monde, le monde est en lui, il a une âme et un corps comme le grand tout.

Les principes de l'espèce humaine étaient dans l'univers naissant; les premiers hommes sont nés par l'entremise du feu divin, ou par la providence de Dieu.

Dans l'acte de la génération le germe de l'homme s'unit à la portion humide de l'âme.

La liqueur spermatique ne produit que le corps; elle contient en petit tous les corps humains qui se succéderont.

L'âme ne se forme point dans la matrice; elle vient du dehors, elle s'unit au corps avant qu'il ait vie.

Si vous remontez à la première origine de l'âme, vous la ferez descendre du feu primitif dont elle est une étincelle; elle

n'a rien de pesant ni de terrestre; elle est de la même nature que la substance qui forme les astres, et qui les fait briller.

L'âme de l'homme est une particule de Dieu, une petite portion de l'âme universelle qui en a été, pour ainsi dire, détachée; car l'âme du monde est la source féconde de toutes les âmes. Il est difficile d'expliquer la nature; elle est ignée, ardente, intelligente et raisonnable.

Il y a des âmes mortelles, et il y en a d'immortelles.

Après la déflagration générale et le renouvellement des choses, les âmes retourneront dans les corps qu'elles ont animés avant cet événement.

L'âme est un corps, car elle est, et elle agit; mais ce corps est d'une ténuité et d'une subtilité extrêmes.

On y distingue huit facultés : les cinq sens, la faculté d'engendrer, celle de parler, et une partie principale.

Après la mort, elle remonte aux cieux; elle habite les astres, elle converse avec les dieux, elle contemple, et cet état durera jusqu'à ce que, le monde consumé, elle et tout les dieux se confondent, et ne forment plus qu'un seul être, Jupiter.

L'âme du sage, après la dissolution du corps, s'occupe du cours du soleil, de la lune, et des autres astres, et vérifie les connaissances qu'elle a acquises sur la terre.

Principes de la philosophie morale des stoïciens. Dans la vie, c'est surtout la fin qu'il faut regarder; la fin est l'être par qui tout se fait, pour qui tout est, à qui tout se rapporte.

La fin peut se considérer sous trois aspects : l'objet, les moyens, et le terme.

La fin de l'homme doit être de conformer sa conduite aux lois de la nature.

La nature n'est autre chose que la raison universelle qui ordonne tout; conformer sa conduite à celle de la nature, c'est se voir comme une partie du grand tout, et conspirer à son harmonie.

Dieu est la portion principale de la nature; l'âme de l'homme est une particule de Dieu: la loi de la nature, ou de Dieu, c'est la règle générale par qui tout est coordonné, mû et vivifié; vivre conformément à la nature, imiter la Divinité, suivre l'ordre général, c'est la même chose sous des expressions différentes.

La nature est tout ce qu'il y a de bon et de beau.

La vertu a ces deux qualités comme la nature.

Le bonheur en est une suite.

Bien vivre, aimer le beau, pratiquer le bien, et être heureux, c'est une même chose.

La vertu a son germe dans l'âme humaine, c'est une conséquence de son origine; particule émanée de la Divinité, elle tend d'elle-même à l'imitation du principe de son émanation; ce principe la meut, la pousse et l'inspire.

Cette particule détachée de la grande âme, et spécifiée par son union à tel ou tel corps, est le démon de cet homme; ce démon le porte au beau, au bon, et à la félicité.

La souveraine félicité consiste à l'écouter; alors on choisit ce qui convient à la nature générale ou à Dieu, et l'on rejette ce qui contredit son harmonie et sa loi.

Chaque homme ayant son démon, il porte en lui le principe de son bonheur. Dieu lui est présent. C'est un pontife sacré qui préside à son autel.

Dieu lui est présent; c'est Dieu même attaché à un corps de figure humaine,

La nature du bonheur de l'homme est la même que la nature du bonheur de Dieu. C'est la vertu.

La vertu est le grand instrument de la félicité.

Le bonheur souverain n'est pas dans les choses du corps, mais dans celles de l'âme.

Il n'y a de bien que ce qui est honnête. L'honnête n'est relatif qu'à l'âme. Rien de ce qui est hors de l'homme ne peut donc ajouter solidement à son bonheur.

Le corps, les jouissances, la gloire, les dignités sont des choses hors de nous et de notre puissance; elles ne peuvent donc que nuire à notre bonheur, si nous nous y attachons.

Le dernier degré de la sagesse consiste à bien distinguer le bon du mauvais.

Entre les choses, il y en a qui sont bonnes, il y en a qui sont mauvaises, et d'autres qu'on peut regarder comme indifférentes.

Une chose est bonne relativement à la nature d'un être: une créature raisonnable ne peut être heureuse que par les objets analogues à la raison.

Ce qui est utile et honnête est bon. La bonté ne se conçoit point séparée de l'utilité et de l'honnêteté.

L'utile consiste à se conformer à la fin du tout dont on est partie; à suivre la loi du principe qui commande.

La vertu est le vrai bien; la chose vraiment utile. C'est là que la nature parfaite nous invite.

Ce n'est point par des comparaisons de la vertu avec d'autres objets, par des discours, par des jugements que nous découvrons que la vertu est le bien. Nous le sentons. C'est un effet énergique de sa propre nature qui se développe en nous, malgré nous.

La sérénité, le plaisir et la joie sont les accessoires du bien.

Tout ce qui est opposé au bien est mal. Le mal est un écart de la raison générale du tout.

Les accessoires du mal sont les chagrins, la douleur, le trouble.

La vertu et ses accessoires constituent la félicité.

Il y a des biens présents, il y en a de futurs; des biens constants, des biens intermittents, de durables et de passagers; des biens d'objets, de moyens, de fin, d'utilité, d'intérieurs, d'extérieurs, d'absolus, de relatifs, etc.

Le beau, c'est la perfection du bien.

Tous les biens sont égaux. Il faut les désirer tous. Il n'en faut négliger aucun.

Il y a entre le bien ou l'honnête, entre le mal ou le honteux, des choses intermédiaires qui ne peuvent ni contribuer au bonheur, ni y nuire. On peut ou les négliger, ou les rechercher sans conséquence.

Le sage est sévère; il fuit les distractions; il a l'esprit fin; il ne souffre pas; c'est un homme dieu; c'est le seul vrai pontife; il est prophète; il n'opine point; c'est le cynique par excellence; il est libre; il est roi; il peut gouverner un peuple; il n'erre pas; il est innocent; il n'a pitié de rien; il n'est pas indulgent; il n'est point fait pour habiter un désert; c'est un véritable ami; il fait bien tout ce qu'il fait; il n'est point ennemi de la volupté; la vie lui est indifférente; il est grand en tout; c'est un économe intelligent; il a la noblesse réelle; personne n'entend mieux la médecine; on ne le trompe jamais;

c'est lui qui sait jouir de sa femme, de ses enfants, de la vie; il ne calomnie pas; on ne saurait l'exiler, etc.

Les *stoïciens* à ces caractères en ajoutaient une infinité d'autres qui semblaient en être les contradictoires. Après les avoir regardés comme les meilleurs des hommes, on les eût pris pour les plus méchants. C'était une suite de leur apathie, de leur imitation stricte de la Divinité, et des acceptions particulières des mots qu'ils employaient. La définition du *stoïcien* était toute semblable à celle que Vanini donnait de Dieu.

L'âme, semblable à un globe parfaitement rond, est uniforme; elle n'est capable ni de compression, ni d'expansion.

Elle est libre; elle fait ce qu'elle veut; elle a sa propre énergie. Rien d'extérieur ne la touche, ni ne peut la contraindre.

Si on la considère relativement au tout, elle est sujette au destin; elle ne peut agir autrement qu'elle agit; elle suit le lien universel et sacré qui unit l'univers et ses parties.

Dieu est soumis au destin; pourquoi l'âme humaine, qui n'en est qu'une particule, en serait-elle affranchie?

Aussitôt que l'image du bien l'a frappée, elle le désire.

Le principe qui se développe le premier dans un être animé est celui de sa propre conservation.

S'il atteint ce qui est conforme à la nature, son bonheur commence.

Les désirs suivent la connaissance ou l'opinion des choses.

C'est de la connaissance de l'ordre universel que dépend celle du vrai bien.

Si l'on présente à l'homme un bien convenable à sa nature, et qu'il s'y porte avec modération, il est sage et non passionné; s'il en jouit paisiblement, il est serein et content; s'il ne craint point de le perdre, il est tranquille, etc.

S'il se trompe sur la nature de l'objet; s'il le poursuit avec trop d'ardeur; s'il en craint la privation; s'il en jouit avec transport; s'il se trompe sur sa valeur; s'il en est séduit; s'il s'y attache; s'il aime la vie, il est pervers.

Les désirs fondés sur l'opinion sont des sources de trouble.

L'intempérance est une des sources les plus fécondes du trouble.

Le vice s'introduit par l'ignorance des choses qui font la vertu.

Il y a des vertus de théorie. Il y en a de pratique. Il y en a de premières. Il y en a de secondaires.

La prudence, qui nous instruit de nos devoirs; la tempérance, qui règle nos appétits ; le courage, qui nous apprend à supporter; la justice, qui nous apprend à distribuer, sont des vertus du premier ordre.

Il y a entre les vertus un lien qui les enchaîne; celui à qui il en manque une n'en a point. Celui qui en possède bien une les a toutes.

La vertu ne se montre pas seulement dans les discours, mais on la voit aussi dans les actions.

Le milieu entre le vice et la vertu n'est rien.

On forme un homme à la vertu. Il y a des méchants qu'on peut rendre bons.

On est vertueux pour la vertu même. Elle n'est fondée ni dans la crainte ni dans l'espérance.

Les actions sont ou des devoirs, ou de la générosité, ou des procédés indifférents.

La raison ne commande ni ne défend les procédés indifférents; la nature ou la loi prise les devoirs. La générosité immole l'intérêt personnel.

Il y a des devoirs relatifs à soi-même; de relatifs au prochain et de relatifs à Dieu.

Il importe de rendre à Dieu un culte raisonnable.

Celui-là a une juste opinion des dieux qui à croit leur existence, leur bonté, leur providence.

Il faut les adorer avant tout, y penser, les invoquer, les reconnaître, s'y soumettre, leur abandonner sa vie, les louer même dans le malheur, etc.

L'apathie est le but de tout ce que l'homme se doit à lui-même. Celui qui y est arrivé est sage.

Le sage saura quand il lui convient de mourir; il lui sera indifférent de recevoir la mort ou de se la donner. Il n'attendra point à l'extrémité pour user de ce remède. Il lui suffira de croire que le sort a changé.

Il cherchera l'obscurité.

Le soir, il se rappellera sa journée. Il examinera ses actions. Il reviendra sur ses discours. Il s'avouera ses fautes. Il se proposera de faire mieux.

Son étude particulière sera celle de lui-même.

Il méprisera la vie et ses amusements ; il ne redoutera ni la douleur, ni la misère, ni la mort.

Il aimera ses semblables. Il aimera même ses ennemis.

Il ne fera injure à personne. Il étendra sa bienveillance sur tous.

Il vivra dans le monde comme s'il n'y avait rien de propre.

Le témoignage de sa conscience sera le premier qu'il recherchera.

Toutes les fautes lui seront égales.

Soumis à tout événement, il regardera la commisération et la plupart des vertus de cet ordre comme une sorte d'opposition à la volonté de Dieu.

Il jugera de même du repentir.

Il n'aura point ces vues de petite bienfaisance, étroite, qui distingue un homme d'un autre. Il imitera la nature. Tous les hommes seront égaux à ses yeux.

S'il tend la main à celui qui fait naufrage, s'il console celui qui pleure, s'il reçoit celui qui manque d'asile, s'il donne la vie à celui qui périt, s'il présente du pain à celui qui a faim, il ne sera point ému. Il gardera sa sérénité. Il ne permettra point au spectacle de la misère d'altérer sa tranquillité. Il reconnaîtra en tout la volonté de Dieu et le malheur des autres ; et dans son impuissance à les secourir, il sera content de tout, parce qu'il saura que rien ne peut être mal.

Des disciples et des successeurs de Zénon. Zénon eut pour disciples Philonide, Calippe, Posidonius, Zénode, Scion et Cléanthe.

Persée, Ariston, Hérille, Denis, Sphérus et Athénodore se sont fait un nom dans sa secte.

Nous allons parcourir rapidement ce qu'il peut y avoir de remarquable dans leurs vies et dans leurs opinions.

Persée était fils de Démétrius de Cettium. Il fut, disent les uns, l'ami de Zénon; d'autres, un de ces esclaves qu'Antigone envoya dans son école pour en copier les leçons. Il vivait aux environs de la cent trentième olympiade. Il était avancé en âge, lorsqu'il alla à la cour d'Antigone Gonatas. Son crédit auprès de ce prince fut tel que la garde de l'Acro-Corinthe lui fut confiée. On sait que la sûreté de Corinthe et de tout le Pélopon-

nèse dépendait de cette citadelle. Le philosophe répondit mal à l'axiome du stoïque, qui disait qu'il n'y avait que le sage qui sache commander. Aratus de Sycione se présenta subitement devant l'Acro-Corinthe, et le surprit. Il empêcha Antigone de tenir à Menedème d'Erétrie la parole qu'il lui avait donnée, de remettre les Érétriens en république; il regardait les dieux comme les premiers inventeurs des choses utiles chez les peuples qui leur avaient élevé des autels. Il eut pour disciple Hermagoras d'Amphipolis.

Ariston de Chio était fils de Miltiade. Il était éloquent, et il n'en plaisait pas davantage à Zénon, qui affectait un discours bref. Ariston, qui aimait le plaisir, était d'ailleurs peu fait pour cette école sévère. Il profita d'une maladie de son maître pour le quitter. Il suivit Polémon, auquel il ne demeura pas longtemps attaché. Il eut l'ambition d'être chef de secte, et il s'établit dans le Cynosarge, où il assembla quelques auditeurs, qu'on appela de son nom les *Aristoniens;* mais bientôt son école fut méprisée et déserte. Ariston attaqua avec chaleur Arcésilaüs et sa manière de philosopher académique et sceptique. Il innova plusieurs choses dans le *stoïcisme :* il prétendait que l'étude de la nature était au-dessus de l'esprit humain; que la logique ne signifiait rien, et que la morale était la seule science qui nous importât; qu'il n'y avait pas autant de vertus différentes qu'on en comptait communément, mais qu'il ne fallait pas, comme Zénon, les réduire à une seule; qu'il y avait entre elles un lien commun; que les dieux étaient sans intelligence et sans vie, et qu'il était impossible d'en déterminer la forme. Il mourut d'un coup de soleil qu'il reçut sur sa tête qui était chauve. Il eut pour disciple Ératosthène de Cyrène. Celui-ci fut grammairien, poëte et philosophe. Il se distingua aussi parmi les mathématiciens. La variété de ses connaissances lui mérita le nom de *philologue,* qu'il porta le premier, et les Ptolomée Philopator et Épiphane lui confièrent le soin de la bibliothèque d'Alexandrie.

Persée ne fut pas le seul qui abandonna la secte de Zénon. On fait le même reproche à Denis d'Héraclée. On dit de celui-ci qu'il regarda la volupté comme la fin des actions humaines, et qu'il passa dans l'école cyrénaïque et épicurienne.

Hérille de Carthage n'eut pas une jeunesse fort innocente.

Lorsqu'il se présenta pour disciple à Zénon, celui-ci exigea, pour preuve de son changement de mœurs, qu'il se coupât les cheveux qu'il avait fort beaux. Hérille se rasa la tête et fut reçu dans l'école stoïque. Il regarda la science et la vertu comme les véritables fins de l'homme, ajoutant qu'elles dépendaient quelquefois des circonstances, et que, semblables à l'airain dont on fondait la statue d'Alexandre ou de Socrate, il en fallait changer selon les occasions; qu'elles n'étaient pas les mêmes pour tous les hommes, que le sage avait les siennes qui n'étaient pas celles du fou, etc.

Sphérus le borysthénite, le second disciple de Zénon, enseigna la philosophie à Lacédémone, et forma Cléomène. Il passa de Sparte à Alexandrie; il modifia le principe des *stoïciens*, que le sage n'opinait jamais. Il disait à Ptolomée qu'il n'était roi que parce qu'il en avait les qualités, sans lesquelles il cesserait de l'être. Il écrivit plusieurs traités que nous n'avons pas.

Cléanthe, né à Asse, en Lycie, succéda à Zénon sous le Stoa. Il avait été d'abord athlète. Son extrême pauvreté lui fit apparemment goûter une philosophie qui prêchait le mépris des richesses. Il s'attacha d'abord à Cratès, qu'il quitta pour Zénon. Le jour, il étudiait; la nuit, il se louait pour tirer de l'eau dans les jardins. Les aréopagites, touchés de sa vertu, lui décernèrent dix mines sur le trésor public; Zénon n'était pas d'avis qu'il les acceptât. Un jour qu'il conduisait des jeunes gens au spectacle, le vent lui enleva son manteau et le laissa tout nu. La fortune et la nature l'avaient traité presque avec la même ingratitude. Il avait l'esprit lent; on l'appelait l'*âne de Zénon*, et il disait qu'on avait raison, car il portait seul toute la charge de ce philosophe. Antigone l'enrichit; mais ce fut sans conséquence pour sa vertu. Cléanthe persista dans la pratique austère du *stoïcisme*. La secte ne perdit rien sous lui de son éclat; le Portique fut plus fréquenté que jamais; il prêchait d'exemple la continence, la sobriété, la patience et le mépris des injures; il estimait les anciens philosophes de ce qu'ils avaient négligé les mots pour s'attacher aux choses; et c'était la raison qu'il donnait de ce que, beaucoup moindres en nombre que de son temps, il y avait cependant parmi eux beaucoup plus d'hommes sages. Il mourut âgé de quatre-vingts ans; il fut attaqué d'un ulcère à la bouche, pour lequel les médecins

lui ordonnèrent l'abstinence des aliments ; il passa deux jours sans manger ; ce régime lui réussit, mais on ne put le déterminer à reprendre les aliments. Il était, disait-il, trop près du terme pour revenir sur ses pas. On lui éleva, tard à la vérité, une très-belle statue.

Mais personne ne s'est fait plus de réputation parmi les *stoïciens* que Chrysippe de Tarse. Il écouta Zénon et Cléanthe ; il abandonna leur doctrine en plusieurs points. C'était un homme d'un esprit prompt et subtil. On le loue d'avoir pu composer jusqu'à cinq cents vers en un jour ; mais parmi ces vers y en avait-il beaucoup qu'on pût louer? L'estime qu'il faisait de lui-même n'était pas médiocre. Interrogé par quelqu'un qui avait un enfant sur l'homme à qui il en fallait confier l'instruction : « A moi, lui répondit-il ; car si je connaissais un précepteur qui valût mieux, je le prendrais pour moi. » Il avait de la hauteur dans le caractère ; il méprisa les honneurs. Il ne dédia point aux rois ses ouvrages, comme c'était la coutume de son temps. Son esprit ardent et porté à la contradiction lui fit des ennemis. Il éleva Carnéade, qui ne profita que trop bien de l'art malheureux de jeter des doutes. Chrysippe en devint lui-même la victime. Il parla librement des dieux ; il expliquait la fable des amours de Jupiter et de Junon d'une manière aussi peu décente que religieuse. S'il est vrai qu'il approuvât l'inceste et qu'il conseillât d'user de la chair humaine en aliments, sa morale ne fut pas sans tache. Il laissa un nombre prodigieux d'ouvrages. Il mourut âgé de quatre-vingt-trois ans ; on lui éleva une statue dans le Céramique.

Zénon de Tarse, à qui Chrysippe transmit le Portique, fit beaucoup de disciples et peu d'ouvrages.

Diogène le babylonien eut pour maîtres Chrysippe et Zénon. Il accompagna Critolaüs et Carnéade à Rome. Un jour qu'il parlait de la colère, un jeune étourdi lui cracha au visage, et la tranquillité de ce philosophe ne démentit pas son discours. Il mourut âgé de quatre-vingt-dix-huit ans.

Antipater de Tarse avait été disciple de Diogène et il lui succéda. Ce fut un des antagonistes les plus redoutables de Carnéade.

Panétius de Rhodes laissa les armes, auxquelles il était appelé par sa naissance, pour suivre son goût et se livrer à la philosophie. Il fut estimé de Cicéron, qui l'introduisit dans la

familiarité de Scipion et de Lælius. Panétius fut plus attaché à la pratique du *stoïcisme* qu'à ses dogmes. Il estimait les philosophes qui avaient précédé, mais surtout Platon, qu'il appelait l'*Homère* des philosophes. Il vécut longtemps à Rome, mais il mourut à Athènes. Il eut pour disciples des hommes du premier mérite, Mnésarque, Posidonius, Lælius, Scipion, Fannius, Hécaton, Apollonius, Polybe. Il rejetait la divination de Zénon; il écrivit des Offices; il s'occupa de l'histoire des sectes. Il ne nous reste aucun de ses ouvrages.

Posidonius d'Apamée exerça à Rhodes les fonctions de magistrat et de philosophe; et au sortir de l'école, il s'asseyait sur le tribunal des lois, sans qu'on l'y trouvât déplacé. Pompée le visita. Posidonius était alors tourmenté de la goutte. La douleur ne l'empêcha point d'entretenir le général romain. Il traita en sa présence la question du bon et de l'honnête. Il écrivit différents ouvrages. On lui attribue l'invention d'une sphère artificielle, qui imitait les mouvements du système planétaire; il mourut fort âgé. Cicéron en parle comme d'un homme qu'il avait entendu.

Jason, neveu de Posidonius, professa le *stoïcisme* à Rhodes, après la mort de son oncle.

Des femmes eurent aussi le courage d'embrasser le *stoïcisme*, et de se distinguer dans cette école par la pratique de ses vertus austères.

La secte *stoïcienne* fut le dernier rameau de la secte de Socrate.

Voyez, à l'article de la PHILOSOPHIE DES ROMAINS, l'histoire des progrès de la secte stoïque dans cette ville sous la république et sous les empereurs.

Des restaurateurs de la philosophie stoïcienne parmi les modernes. Les principaux d'entre eux ont été Juste-Lipse, Scioppius, Heinsius et Gataker.

Juste-Lipse naquit dans le courant de 1547. Il fit ses premières études à Bruxelles, d'où il alla perdre deux ans ailleurs. Il étudia la scolastique chez les jésuites; le goût de l'éloquence et des questions grammaticales l'entraîna d'abord; mais Tacite et Sénèque ne tardèrent pas à le détacher de Donat et de Cicéron. Il fut tenté de se faire jésuite; mais ses parents, qui n'approuvaient pas ce dessein, l'envoyèrent à Louvain, où sa

vocation se perdit. Là il se livra tout entier à la littérature ancienne et à la jurisprudence. Il se lia sous Corneille Valère, leur maître commun, à Delrio, Giselin, Lermet, Shoot et d'autres qui se sont illustrés par leurs connaissances. Il écrivit de bonne heure. Il n'avait que dix-neuf ans, lorsqu'il publia ses livres *de variis lectionibus :* il les dédia au cardinal Pernot de Granville, qui l'aima et le protégea. A Rome, il se plongea dans l'étude des antiquités ; il y connut Manuce, Mercurialis et Muret. De retour de l'Italie en Flandre, il s'abandonna au plaisir, et il ne parut pas se ressouvenir beaucoup de son Épictète; mais cet écart de jeunesse, bien pardonnable à un homme qui était resté si jeune sans père, sans mère, sans parents, sans tuteurs, ne dura pas. Il revint à l'étude et à la vertu. Il voyagea en France et en Allemagne, en Saxe, en Bohême, satisfaisant partout sa passion pour les sciences et pour les savants. Il s'arrêta quelque temps en Allemagne, où le mauvais état de sa fortune, qui avait disparu au milieu des ravages de la guerre allumée dans son pays, le détermina à abjurer le catholicisme, pour en obtenir une chaire de professeur chez les luthériens. Au fond, indifférent en fait de religion, il n'était ni catholique ni luthérien. Il se maria à Cologne. Il s'éloigna de cette ville pour aller chercher un asile où il pût vivre dans le repos et la solitude ; mais il fut obligé de préférer la sécurité à ces avantages et de se réfugier à Louvain, où il prit le bonnet du docteur en droit. Cet état lui promettait de l'aisance; mais la guerre semblait le suivre partout; elle le contraignit d'aller ailleurs enseigner parmi les protestants la jurisprudence et la politique. Ce fut là qu'il prétendit qu'il ne fallait dans un Etat qu'une religion et qu'il fallait pendre, brûler, massacrer ceux qui refusaient de se conformer au culte public : quelle morale à débiter parmi des hommes qui venaient d'exposer leurs femmes, leurs enfants, leur pays, leur fortune, leur vie, pour s'assurer la liberté de la conscience, et dont la terre fumait encore du sang que l'intolérance espagnole avait répandu! On écrivit avec chaleur contre Juste-Lipse. Il devint odieux; il médita de se retirer de la Hollande. Sa femme, superstitieuse, le pressait de changer de religion ; les jésuites l'avertissaient ; il augurait mal du succès de la guerre des Provinces-Unies. Il simula une maladie; il alla

à Spa; il passa quelques années à Liége, et de là il vint à Cologne, où il rentra dans le sein du catholicisme. Cette inconstance ne nuisit pas autant à sa considération qu'à sa tranquillité. Les jésuites, amis aussi chauds qu'ennemis dangereux, le préconisèrent. Il fut appelé par des villes, par des provinces, par des souverains. L'ambition n'était certainement pas son défaut; il se refusa aux propositions les plus avantageuses et les plus honorables. Il mourut à Louvain en 1606, âgé de cinquante-huit ans. Il avait beaucoup souffert et beaucoup travaillé; son érudition était profonde; il n'était presque aucune science dans laquelle il ne fût versé; il avait des lettres, de la critique et de la philosophie. Les langues anciennes et modernes lui étaient familières. Il avait étudié la jurisprudence et les antiquités. Il était grand moraliste; il s'était fait un style particulier, sentencieux, bref, concis et serré. Il avait reçu de la nature de la vivacité, de la chaleur, de la sagacité, de la justesse même, de l'imagination, de l'opiniâtreté et de la mémoire. Il avait embrassé le *stoïcisme;* il détestait la philosophie des écoles. Il ne dépendit pas de lui qu'elle ne s'améliorât. Il écrivit de la politique et de la morale; et quoiqu'il ait laissé un assez grand nombre d'ouvrages, qu'ils aient presque tous été composés dans les embarras d'une vie tumultueuse, il n'y en a pas un qu'on ne lise sans quelque fruit; sa Physiologie *stoïcienne*, son Traité de la Constance, ses Politiques, ses Notes sur Tacite et Sénèque, ne sont pas les moins estimés; il eut des mœurs, de la douceur, de l'humanité, assez peu de religion. Il y a dans sa vie plus d'imprudence que de méchanceté; ses apostasies continuelles sont les suites naturelles de ses principes.

Gaspar Scioppius, dont on a dit tant de bien et tant de mal, marcha sur les pas de Juste-Lipse. Il publia des Éléments de la philosophie *stoïcienne;* ce n'est guère qu'un abrégé de ce qu'on savait avant lui.

Daniel Heinsius a fait le contraire de Scioppius; il a délayé dans une Oraison *de philosophia stoïca* ce que le fougueux Scioppius avait resserré.

Gataker s'est montré fort supérieur à l'un et à l'autre dans son Commentaire sur l'ouvrage de l'empereur Antonin. On y retrouve partout un homme profond dans la connaissance des orateurs, des poëtes et des philosophes anciens; mais il a ses

préjugés. Il voit souvent Jésus-Christ, saint Paul, les évangélistes, les Pères sous le Portique, et il ne tient pas à lui qu'on ne les prenne pour les disciples de Zénon. Dacier n'était pas éloigné des idées de Gataker.

SUBVENIR, v. n. (*Gram.*), secourir, soulager. J'étais dans la détresse, il ne dédaigna pas de connaître ma misère et d'y *subvenir*. Ma grand'mère resta veuve à trente-trois ans, et elle avait eu vingt-deux enfants, huit dans les quatre premières couches; il lui en restait dix-neuf vivants autour de sa table. Je ne sais comment elle parvint à les élever et à *subvenir* à tous leurs besoins, avec le peu de fortune qu'elle avait. De tant d'enfants, aucun n'est parvenu au delà de soixante et quinze ans : je n'en ai jamais vu que trois; je suis encore jeune, et au moment où j'écris, il n'en reste pas un. Avec quelle vitesse les hommes passent! Comment la nature *subvient*-elle à une diminution si rapide de l'espèce?

SUICIDE, s. m. (*Morale*). Le *suicide* est une action par laquelle un homme est lui-même la cause de sa mort. Comme cela peut arriver de deux manières, l'une directe, l'autre indirecte, on distingue aussi dans la morale le *suicide* direct d'avec le *suicide* indirect.

Ordinairement on entend par *suicide* l'action d'un homme qui, de propos délibéré, se prive de la vie d'une manière violente. Pour ce qui regarde la moralité de cette action, il faut dire qu'elle est absolument contre la loi de la nature. On prouve cela de différentes façons. Nous ne rapporterons ici que les raisons principales :

1° Il est sûr que l'instinct que nous sentons pour notre conservation, et qui est naturel à tous les hommes, et même à toutes les créatures, vient du Créateur. On peut donc la regarder comme une loi naturelle gravée dans le cœur de l'homme par le Créateur. Il renferme ses ordres par rapport à notre existence. Ainsi tous ceux qui agissent contre cet instinct qui leur est si naturel, agissent contre la volonté de leur Créateur;

2° L'homme n'est point le maître de sa vie. Comme il ne se l'est point donnée, il ne peut pas la regarder comme un bien dont il peut disposer comme il lui plaît. Il tient la vie de son Créateur; c'est une espèce de dépôt qu'il lui a confié. Il n'appartient qu'à lui de retirer son dépôt quand il le trouvera à

propos. Ainsi l'homme n'est point en droit d'en faire ce qu'il veut, et encore moins de le détruire entièrement;

3° Le but que le Créateur a en créant un homme est sûrement qu'il continue à exister et à vivre aussi longtemps qu'il plaira à Dieu; et comme cette fin seule n'est pas digne d'un Dieu si parfait, il faut ajouter qu'il veut que l'homme vive pour la gloire du Créateur, et pour manifester ses perfections. Or ce but est frustré par le *suicide.* L'homme, en se détruisant, enlève du monde un ouvrage qui était destiné à la manifestation des perfections divines.

4° Nous ne sommes pas au monde uniquement pour nous-mêmes. Nous sommes dans une liaison étroite avec les autres hommes, avec notre patrie, avec nos proches, avec notre famille. Chacun exige de nous certains devoirs auxquels nous ne pouvons pas nous soustraire nous-mêmes. C'est donc violer les devoirs de la société que de la quitter avant le temps, et dans le moment où nous pourrions lui rendre les services que nous lui devons. On ne peut pas dire qu'un homme se puisse trouver dans un cas où il soit assuré qu'il n'est d'aucune utilité pour la société. Ce cas n'est point du tout possible. Dans la maladie la plus désespérée, un homme peut toujours être utile aux autres, ne fût-ce que par l'exemple de fermeté, de patience, etc., qu'il leur donne.

Enfin, la première obligation où l'homme se trouve par rapport à soi-même, c'est de se conserver dans un état de félicité, et de se perfectionner de plus en plus. Ce devoir est conforme à l'envie que chacun a de se rendre heureux. En se privant de la vie on néglige donc ce qu'on se doit à soi-même; on interrompt le cours de son bonheur, on se prive des moyens de se perfectionner davantage dans ce monde. Il est vrai que ceux qui se tuent eux-mêmes regardent la mort comme un état plus heureux que la vie; mais c'est en quoi ils raisonnent mal; ils ne peuvent jamais avoir une entière certitude; jamais ils ne pourront démontrer que leur vie est un plus grand malheur que la mort. Et c'est ici la clef pour répondre à diverses questions qu'on forme suivant les différents cas où un homme peut se trouver.

On demande si un soldat peut se tuer pour ne pas tomber entre les mains des ennemis, comme cela est souvent arrivé

dans les siècles passés. A cette question on en peut joindre une autre qui revient au même, et à laquelle on doit faire la même réponse, savoir si un capitaine de vaisseau peut mettre le feu à son navire pour le faire sauter en l'air afin que l'ennemi ne s'en rende pas maître. Quelques-uns d'entre les moralistes croient que le *suicide* est permis dans ces deux cas, parce que l'amour de la patrie est le principe de ces actions. C'est une façon de nuire à l'ennemi pour laquelle on doit supposer le consentement du souverain qui veut faire tort à son ennemi de quelque façon que ce soit. Ces raisons, quoique spécieuses, ne sont cependant pas sans exception. D'abord il est sûr que, dans un cas de cette importance, il ne suffit pas de supposer le consentement du souverain. Pendant que le souverain n'a pas déclaré sa volonté expressément, il faut regarder le cas comme douteux ; or, dans un cas douteux, on ne doit point prendre le parti le plus violent, et qui choque tant d'autres devoirs qui sont clairs et sans contestation.

Cette question a donné occasion à une seconde, savoir s'il faut obéir à un prince qui vous ordonne de vous tuer. Voici ce qu'on répond ordinairement. Si l'homme qui reçoit cet ordre est un criminel qui mérite la mort, il doit obéir sans craindre de commettre un *suicide* punissable, parce qu'il ne fait en cela que ce que le bourreau devrait faire. La sentence de mort étant prononcée, ce n'est pas lui qui s'ôte la vie, c'est le juge auquel il obéit comme un instrument qui la lui ôte. Mais si cet homme est un innocent, il vaut mieux qu'il refuse d'exécuter cet ordre, parce qu'aucun souverain n'a droit sur la vie d'un innocent. On propose encore cette troisième question, savoir si un malheureux, condamné à une mort ignominieuse et douloureuse, peut s'y soustraire en se tuant lui-même. Tous les moralistes sont ici pour la négative. Un tel homme enfreint le droit que le magistrat a sur lui pour le punir ; il frustre en même temps le but qu'on a d'inspirer par le châtiment de l'horreur pour des crimes semblables au sien.

Disons un mot du *suicide* indirect. On entend par là toute action qui occasionne une mort prématurée, sans qu'on ait eu précisément l'intention de se la procurer. Cela se fait ou en se livrant aux emportements des passions violentes, ou en menant une vie déréglée, ou en se retranchant le nécessaire par une

avarice honteuse, ou en s'exposant imprudemment à un danger évident. Les mêmes raisons qui défendent d'attenter à sa vie directement condamnent aussi le *suicide* indirect, comme il est aisé de le voir.

Pour ce qui regarde l'imputation du *suicide*, il faut remarquer qu'elle dépend de la situation d'esprit où un homme se trouve avant et au moment qu'il se tue. Si un homme qui a le cerveau dérangé, ou qui est tombé dans une noire mélancolie, ou qui est en frénésie, si un tel homme se tue, on ne peut pas regarder son action comme un crime, parce que dans un tel état on ne sait pas ce qu'on fait ; mais s'il le fait de propos délibéré, l'action lui est imputée dans son entier. Car, quoiqu'on objecte qu'aucun homme jouissant de la raison ne peut se tuer, et qu'effectivement tous les meurtriers d'eux-mêmes puissent être regardés comme des fous dans le moment qu'ils s'ôtent la vie, il faut cependant prendre garde à leur vie précédente. C'est là où se trouve ordinairement l'origine de leur désespoir. Peut-être qu'ils ne savent pas ce qu'ils font dans le moment qu'ils se tuent, tant leur esprit est troublé par leurs passions; mais c'est leur faute. S'ils avaient tâché de dompter leurs passions dès le commencement, ils auraient sûrement prévenu les malheurs de leur état présent; ainsi la dernière action étant une suite des actions précédentes, elle leur est imputée avec les autres.

Le *suicide* a toujours été un sujet de contestation parmi les anciens philosophes; les stoïciens le permettaient à leurs sages. Les platoniciens soutenaient que la vie est une station dans laquelle Dieu a placé l'homme, que par conséquent il ne lui est point permis de l'abandonner suivant sa fantaisie. Parmi les modernes, l'abbé de S. Cyran a soutenu qu'il y a quelques cas où on peut se tuer. Voici le titre de son livre : *Question royale, où est montré en quelle extrémité, principalement en temps de paix, le sujet pourrait être obligé de conserver la vie du prince aux dépens de la sienne.*

Quoiqu'il ne soit point douteux que l'Église chrétienne ne condamne le *suicide*, il s'est trouvé des chrétiens qui ont voulu le justifier. De ce nombre est le docteur Donne, savant théologien anglais, qui, sans doute pour consoler ses compatriotes, que la mélancolie détermine assez souvent à se donner la mort,

entreprit de prouver que le *suicide* n'est point défendu dans l'Écriture sainte, et ne fut point regardé comme un crime dans les premiers siècles de l'Église.

Son ouvrage, écrit en anglais, a pour titre, ΒΙΑΘΑΝΑΤΟΣ : *a declaration of that paradoxe or thesis, that self-homicide is not so naturally sin and that it may never be otherwise*, etc. *London, 1700*; ce qui signifie *Exposition d'un paradoxe ou système qui prouve que le* suicide *n'est pas toujours un péché naturel. Londres, 1700.* Ce docteur Donne mourut doyen de Saint-Paul, dignité à laquelle il parvint après la publication de son ouvrage.

Il prétend prouver dans son livre que le *suicide* n'est opposé ni à la loi de la nature, ni à la raison, ni à la loi de Dieu révélée. Il montre que, dans l'Ancien Testament, des hommes agréables à Dieu se sont donné la mort à eux-mêmes; ce qu'il prouve par l'exemple de Samson, qui mourut écrasé sous les ruines d'un temple qu'il fit tomber sur les Philistins et sur lui-même. Il s'appuie encore de l'exemple d'Éléazar, qui se fit écraser sous un éléphant en combattant pour sa patrie; action qui est louée par saint Ambroise. Tout le monde connaît, chez les païens, les exemples de Codrus, Curtius, Decius, Lucrèce, Caton, etc.

Dans le Nouveau Testament, il veut fortifier son système par l'exemple de Jésus-Christ, dont la mort fut volontaire. Il regarde un grand nombre de martyrs comme de vrais *suicides*, ainsi qu'une foule de solitaires et de pénitents qui se sont fait mourir peu à peu. Saint Clément exhorte les premiers chrétiens au martyre, en leur citant l'exemple des païens qui se dévouaient pour leur patrie. *Stromat.* lib , IV. Tertullien condamnait ceux qui fuyaient la persécution. *Voyez* Tertullien, *de Fuga*, Propos. II. Du temps des persécutions, chaque chrétien, pour arriver au ciel, affrontait généreusement la mort, et lorsqu'on suppliciait un martyr, les assistants s'écriaient : *Je suis aussi chrétien.* Eusèbe rapporte qu'un martyr nommé Germanus irritait les bêtes pour sortir plus promptement de la vie. Saint Ignace, évêque d'Antioche, dans sa lettre aux fidèles de Rome, les prie de ne point solliciter sa grâce, *voluntarius morior quia mihi utile est mori.*

Bodin rapporte, d'après Tertullien, que, dans une persécu-

tion qui s'éleva contre les chrétiens d'Afrique, l'ardeur pour le martyre fut si grande, que le proconsul, lassé lui-même de supplices, fit demander par le crieur public *s'il y avait encore des chrétiens qui demandassent à mourir*. Et comme on entendit une voix générale qui répondait que *oui*, le proconsul leur dit de s'aller pendre et noyer eux-mêmes pour en épargner la peine aux juges. *Voy*. Bodin, *Demonst*, lib. IV, cap. III, ce qui prouve que dans l'Église primitive les chrétiens étaient affamés du martyre, et se présentaient volontairement à la mort. Ce zèle fut arrêté par la suite au concile de Laodicée, canon XXXIII, et au premier de Carthage, canon II, dans lesquels l'Église distingua les vrais martyrs des faux; et il fut défendu de s'exposer volontairement à la mort; cependant l'histoire ecclésiastique nous fournit des exemples de saints et de saintes, honorés par l'Église, qui se sont exposés à une mort indubitable; c'est ainsi que sainte Pélagie et sa mère se précipitèrent par une fenêtre et se noyèrent. *Voyez* saint Augustin, *de Civit. Dei*, lib. I, cap. XXV. Sainte Apollonie courut se jeter dans le feu. Baronius dit sur la première, qu'il ne sait que dire de cette action, *quid ad hæc dicamus non habemus*. Saint Ambroise dit aussi à son sujet que *Dieu ne peut s'offenser de notre mort, lorsque nous la prenons comme un remède*. Voyez Ambros., *de Virginitate*, lib. III.

Le théologien anglais confirme encore son système par l'exemple de nos missionnaires qui, de plein gré, s'exposent à une mort assurée, en allant prêcher l'Évangile à des nations qu'ils savent peu disposées à le recevoir; ce qui n'empêche point l'Église de les placer au rang des saints, et de les proposer comme des objets dignes de la vénération des fidèles; tels sont saint François de Xavier et beaucoup d'autres que l'Église a canonisés.

Le docteur Donne confirme encore sa thèse par une constitution apostolique, rapportée au liv. IV, chap. VII et IX, qui dit formellement qu'un homme doit plutôt consentir à mourir de faim que de recevoir de la nourriture de la main d'un excommunié. Athénagoras dit que plusieurs chrétiens de son temps se mutilaient et se faisaient eunuques. Saint Jérôme nous apprend que saint Marc l'évangéliste se coupe le pouce pour n'être point fait prêtre. Voyez *Prolegomena in Marcum*.

Enfin, le même auteur met au nombre des *suicides* les pénitents qui, à force d'austérités, de macérations et de tourments volontaires, nuisent à leur santé et accélèrent leur mort; il prétend que l'on ne peut faire le procès aux *suicides* sans le faire aux religieux et aux religieuses qui se soumettent volontairement à une règle assez austère pour abréger leurs jours. Il rapporte la règle des chartreux, qui leur défend de manger de la viande, quand même cela pourrait leur sauver la vie; c'est ainsi que M. Donne établit son système, qui ne sera certainement point approuvé par les théologiens orthodoxes.

En 1732, Londres vit un exemple d'un *suicide* mémorable, rapporté par M. Smollet, dans son *Histoire d'Angleterre.* Le nommé Richard Smith et sa femme, mis en prison pour dettes, se pendirent l'un et l'autre après avoir tué leur enfant; on trouva dans leur chambre deux lettres adressées à un ami, pour lui recommander de prendre soin de leur chien et de leur chat; ils eurent l'attention de laisser de quoi payer le porteur de ces billets, dans lesquels ils expliquaient les motifs de leur conduite; ajoutant qu'ils ne croyaient pas que Dieu pût trouver du plaisir à voir ses créatures malheureuses et sans ressources; qu'au reste, ils se résignaient à ce qu'il lui plairait ordonner d'eux dans l'autre vie, se confiant entièrement dans sa bonté. Alliage bien étrange de religion et de crime!

T

TENIR, v. a. n. (*Gram.*). Il y a peu de verbes qui aient un aussi grand nombre d'acceptions : il signifie *posséder*; *tenir* une lettre, un livre, un pistolet, un glaive, l'encensoir, le sceptre, une place, la campagne, la vie d'un autre; à la gorge, aux cheveux, en prison, par la main, à un mur, à un clou, à un filet, à un grand, à quelqu'un, par des liaisons, par intérêt, par amitié, par goût, par son poste; à son roi, à sa maîtresse, à ses enfants, à sa femme, à son culte, à son gouvernement, à son pays, à ses maîtres; contre la raison, la violence, la persé-

cution, le mauvais temps, l'orage, le froid, la pluie, la chaleur; de son père, de sa mère ; du bleu, du jaune, du violet, de l'or, de l'argent, du cuivre, ou tel autre alliage; chapitre, assemblée, conseil, concert; la main à l'exécution, l'œil à la chose, sa parole, son serment, à l'humeur, à la vertu, à sa haine; la plume, la caisse, la bourse, boutique, magasin, salle d'armes; auberge, académie, manége, table, son coin, son quant-à-moi, son sérieux; un muid, une pinte, un grand nombre d'objets, beaucoup de monde, à ses frais et dépens, à gage, à titre d'écuyer, de femme de compagnie, en alarme, en joie, en suspens, la mer, un mauvais propos, un discours ingénieux et poli; le dé, la conversation, la balle, la queue de la poêle, etc.; d'où l'on voit que, de quelque manière que ce verbe s'emploie, il marque toujours une sorte de jouissance ou de possession.

THÉOCRATIE, s. f. (*Hist. anc. et politiq.*). C'est ainsi que l'on nomme un gouvernement dans lequel une nation est soumise immédiatement à Dieu, qui exerce sa souveraineté sur elle, et lui fait connaître ses volontés par l'organe des prophètes et des ministres à qui il lui plaît de se manifester.

La nation des Hébreux nous fournit le seul exemple d'une vraie *théocratie*. Ce peuple, dont Dieu avait fait son héritage, gémissait depuis longtemps sous la tyrannie des Égyptiens, lorsque l'Éternel, se souvenant de ses promesses, résolut de briser ses liens, et de le mettre en possession de la terre qu'il lui avait destinée. Il suscita pour sa délivrance un prophète, à qui il communiqua ses volontés; ce fut Moïse. Dieu le choisit pour être le libérateur de son peuple et pour lui prescrire des lois dont lui-même était l'auteur. Moïse ne fut que l'organe et l'interprète des volontés du ciel, il était le ministre de Dieu, qui s'était réservé la souveraineté sur les Israélites; ce prophète leur prescrivit en son nom le culte qu'ils devaient suivre et les lois qu'ils devaient observer.

Après Moïse, le peuple hébreu fut gouverné par des juges que Dieu lui permit de choisir. La *théocratie* ne cessa point pour cela; les juges étaient les arbitres des différends, et les généraux des armées : assistés par un sénat de soixante et dix vieillards, il ne leur était point permis ni de faire de nouvelles lois, ni de changer celles que Dieu avait prescrites; dans les circonstances extraordinaires, on était obligé de consulter le grand-

prêtre et les prophètes pour savoir les volontés du ciel : ainsi on réglait sa conduite d'après les inspirations immédiates de la Divinité. Cette *théocratie* dura jusqu'au temps de Samuel ; alors les Israélites, par une ingratitude inouïe, se lassèrent d'être gouvernés par les ordres de Dieu même ; ils voulurent, à l'exemple des nations idolâtres, avoir un roi qui les commandât et qui fît respecter leurs armes. Le prophète Samuel, consulté sur ce changement, s'adresse au Seigneur, qui lui répond : *J'ai entendu le peuple*, ce n'est pas toi qu'il rejette, *c'est moi-même.* Alors l'Éternel dans sa colère consent à lui donner un roi ; mais ce n'est point sans ordonner à son prophète d'annoncer à ces ingrats les inconvénients de cette royauté qu'ils préféraient à la *théocratie.*

« Voici, leur dit Samuel, quel sera le droit du roi qui régnera sur vous : il prendra vos fils et se fera porter sur leurs épaules ; il traversera les villes en triomphe ; parmi vos enfants, les uns marcheront à pied devant lui, et les autres le suivront comme de vils esclaves ; il les fera entrer par force dans ses armées ; il les fera servir à labourer ses terres et à couper ses moissons ; il choisira parmi eux les artisans de son luxe et de sa pompe ; il destinera vos filles à des services vils et bas ; et il donnera vos meilleurs héritages à ses favoris et à ses serviteurs ; pour enrichir ses courtisans, il prendra la dîme de vos revenus ; enfin vous serez ses esclaves, et il vous sera inutile d'implorer sa clémence, parce que Dieu ne vous écoutera pas, d'autant que vous êtes les ouvriers de votre malheur ». Voyez *Samuel*, chap. VIII, ỳ. 9. C'est ainsi que le prophète exposa aux Israélites les droits que s'arrogerait leur roi ; telles sont les menaces que Dieu fit à son peuple, lorsqu'il voulut se soustraire à son pouvoir pour se soumettre à celui d'un homme. Cependant la flatterie s'est servie des menaces mêmes du prophète pour en faire des titres aux despotes. Des hommes pervers et corrompus ont prétendu que par ces mots l'Être suprême approuvait la tyrannie, et donnait sa sanction à l'abus du pouvoir. Quoique Dieu eût fait connaître ainsi aux Hébreux les dangers du pouvoir qu'ils allaient conférer à l'un d'entre eux, ils persistèrent dans leur demande. « Nous serons, dirent-ils, comme les autres nations ; nous voulons un roi qui nous juge, et qui marche à notre tête contre nos ennemis. » Samuel rend

compte à Dieu de l'obstination de son peuple ; l'Éternel, irrité, ne lui répond que par ces mots : *Donne-leur un roi :* le prophète obéit en leur donnant Saül; ainsi finit la *théocratie.*

Quoique les Israélites soient le seul peuple qui nous fournisse l'exemple d'une vraie *théocratie*, on a vu cependant des imposteurs qui, sans avoir la mission de Moïse, ont établi sur des peuples ignorants et séduits un empire qu'ils leur persuadaient être celui de la Divinité. Ainsi, chez les Arabes, Mahomet s'est rendu le prophète, le législateur, le pontife et le souverain d'une nation grossière et subjuguée ; l'*Alcoran* renferme à la fois les dogmes, la morale et les lois civiles des musulmans; on sait que Mahomet prétendait avoir reçu ces lois de la bouche de Dieu même; cette prétendue *théocratie* dura pendant plusieurs siècles sous les califes, qui furent les souverains et les pontifes des Arabes. Chez les Japonais, la puissance du *Dairi* ou de l'empereur ecclésiastique ressemblait à une *théocratie*, avant que le *Cubo* ou empereur séculier eût mis des bornes à son autorité. On trouve des vestiges d'un empire pareil chez les anciens Gaulois; les druides exercent les fonctions de prêtres et de juges des peuples. Chez les Éthiopiens et les Égyptiens, les prêtres ordonnaient aux rois de se donner la mort lorsqu'ils avaient déplu à la Divinité; en un mot, il n'est guère de pays où le sacerdoce n'ait fait des efforts pour établir son autorité sur les âmes et sur les corps des hommes.

Quoique Jésus-Christ ait déclaré que son royaume n'est pas de ce monde, dans des siècles d'ignorance on a vu des pontifes chrétiens s'efforcer d'établir leur puissance sur les ruines de celle des rois ; ils prétendaient disposer des couronnes avec une autorité qui n'appartient qu'au souverain de l'univers.

Telles ont été les prétentions et les maximes des Grégoire VII, des Boniface VIII et de tant d'autres pontifes romains qui, profitant de l'imbécillité superstitieuse des peuples, les ont armés contre leurs souverains naturels, et ont couvert l'Europe de carnage et d'horreurs ; c'est sur les cadavres sanglants de plusieurs millions de chrétiens que les représentants du Dieu de paix ont élevé l'édifice d'une puissance chimérique, dont les hommes ont été longtemps les tristes jouets et les malheureuses victimes. En général, l'histoire et l'expérience nous prouvent que le sacerdoce s'est toujours efforcé d'introduire sur la terre

une espèce de *théocratie;* les prêtres n'ont voulu se soumettre qu'à Dieu, ce souverain invisible de la nature, ou à l'un d'entre eux, qu'ils avaient choisi pour représenter la Divinité; ils ont voulu former dans les États un État séparé indépendant de la puissance civile; ils ont prétendu ne tenir que de la Divinité les biens dont les hommes les avaient visiblement mis en possession. C'est à la sagesse des souverains à réprimer ces prétentions ambitieuses et idéales, et à contenir tous les membres de la société dans les justes bornes que prescrivent la raison et la tranquillité des États.

Un auteur moderne a regardé la *théocratie* comme le premier des gouvernements que toutes les nations aient adoptés; il prétend qu'à l'exemple de l'univers, qui est gouverné par un seul Dieu, les hommes réunis en société ne voulurent d'autre monarque que l'Être suprême. Comme l'homme n'avait que des idées imparfaites et humaines de ce monarque céleste, on lui éleva un palais, un temple, un sanctuaire et un trône; on lui donna des officiers et des ministres. On ne tarda point à représenter le roi invisible de la société par des emblèmes et des symboles qui indiquaient quelques-uns de ses attributs; peu à peu l'on oublia ce que le symbole désignait, et l'on rendit à ce symbole ce qui n'était dû qu'à la Divinité qu'il représentait; ce fut là l'origine de l'idolâtrie à laquelle les prêtres, faute d'instruire les peuples, ou par intérêt, donnèrent eux-mêmes lieu. Ces prêtres n'eurent point de peine à gouverner les hommes au nom des idoles muettes et inanimées dont ils étaient les ministres; une affreuse superstition couvrit la face de la terre sous ce gouvernement sacerdotal; il multiplia à l'infini les sacrifices, les offrandes, en un mot toutes les pratiques utiles aux ministres visibles de la Divinité cachée. Les prêtres, enorgueillis de leur pouvoir, en abusèrent étrangement; ce fut leur incontinence qui, suivant l'auteur, donna naissance à cette race d'hommes qui prétendaient descendre des dieux, et qui sont connus dans la *Mythologie* sous le nom de *demi-dieux.* Les hommes, fatigués du joug insupportable des ministres de la *théocratie,* voulurent avoir au milieu d'eux des symboles vivants de la Divinité; ils choisirent donc des rois, qui furent pour eux les représentants du monarque invisible. Bientôt on leur rendit les mêmes honneurs qu'on avait rendus avant eux aux symboles

de la *théocratie;* ils furent traités en dieux, et ils traitèrent en esclaves les hommes, qui, croyant être toujours soumis à l'Être suprême, oublièrent de restreindre par des lois salutaires le pouvoir dont pouvaient abuser ses faibles images. C'est là, suivant l'auteur, la vraie source du despotisme, c'est-à-dire de ce gouvernement arbitraire et tyrannique sous lequel gémissent encore aujourd'hui les peuples de l'Asie, sans oser réclamer les droits de la nature et de la raison, qui veulent que l'homme soit gouverné pour son bonheur.

THÉOSOPHES (LES). (*Histoire de la philosophie*) Voici peut-être l'espèce de philosophie la plus singulière. Ceux qui l'ont professée regardaient en pitié la raison humaine; ils n'avaient nulle confiance dans sa lueur ténébreuse et trompeuse; ils se prétendirent éclairés par un principe intérieur, surnaturel et divin, qui brillait en eux et s'y éteignait par intervalles; qui les élevait aux connaissances les plus sublimes lorsqu'il agissait, ou qui les laissait tomber dans l'état d'imbécillité naturelle lorsqu'il cessait d'agir; qui s'emparait violemment de leur imagination, qui les agitait, qu'ils ne maîtrisaient pas, mais dont ils étaient maîtrisés, et qui les conduisait aux découvertes les plus importantes et les plus cachées sur Dieu et sur la nature; c'est ce qu'ils ont appelé la *théosophie.*

Les *théosophes* ont passé pour des fous auprès de ces hommes tranquilles et froids, dont l'âme pesante ou rassise n'est susceptible ni d'émotion, ni d'enthousiasme, ni de ces transports dans lesquels l'homme ne voit point, ne sent point, ne juge point ne parle point, comme dans son état habituel. Ils ont dit de Socrate et de son démon que si le sage de la Grèce y croyait, c'était un insensé, et que s'il n'y croyait pas, c'était un fripon.

Me sera-t-il permis de dire un mot en faveur du démon de Socrate et de celui des *théosophes?* Nous avons tous des pressentiments, et ces pressentiments sont d'autant plus justes et plus prompts que nous avons plus de pénétration et d'expérience. Ce sont des jugements subits auxquels nous sommes entraînés par certaines circonstances très-déliées. Il n'y a aucun fait qui ne soit précédé et qui ne soit accompagné de quelques phénomènes. Quelque fugitifs, momentanés et subtils que soient ces phénomènes, les hommes doués d'une grande sensibilité,

que tout frappe, à qui rien n'échappe, en sont affectés, mais souvent dans un moment où ils n'y attachent aucune importance. Ils reçoivent une foule de ces impressions. La mémoire du phénomène passe; mais celle de l'impression se réveillera dans l'occasion: alors ils prononcent que tel événement aura lieu; il leur semble que c'est une voix secrète qui parle au fond de leur cœur, et qui les avertit. Ils se croient inspirés, et ils le sont en effet, non par quelque puissance surnaturelle et divine, mais par une prudence particulière et extraordinaire. Car, qu'est-ce que la prudence, sinon une supposition dans laquelle nous sommes portés à regarder les circonstances diverses où nous nous trouvons comme les causes possibles d'effets à craindre ou à espérer dans l'avenir? Or, il arrive que cette supposition est quelquefois fondée sur une infinité de choses légères que nous avons vues, aperçues, senties, dont nous ne pouvons plus nous rendre compte, ni à nous-mêmes, ni aux autres, mais qui n'en ont pas une liaison moins nécessaire ni moins forte avec l'objet de notre crainte et de notre espérance. C'est une multitude d'atomes imperceptibles chacun, mais qui, réunis, forment un poids considérable, qui nous incline, sans presque savoir pourquoi. Dieu voit l'ordre de l'univers entier dans la plus petite molécule de la matière. La prudence de certains hommes privilégiés tient un peu de cet attribut de la Divinité. Ils rapprochent les analogies les plus éloignées; ils voient des liaisons presque nécessaires où les autres sont loin d'avoir des conjectures. Les passions ont chacune leur physionomie particulière. Les traits s'altèrent sur le visage à mesure qu'elles se succèdent dans l'âme. Le même homme présente donc à l'observateur attentif un grand nombre de masques divers. Ces masques des passions ont des traits caractéristiques et communs dans tous les hommes. Ce sont les mêmes viscères intérieurs qui se meuvent dans la joie, dans l'indignation, dans la colère, dans la frayeur, dans le moment de la dissimulation, du mensonge, du ressentiment. Ce sont les mêmes muscles qui se détendent ou se resserrent à l'extérieur, les mêmes parties qui se contractent ou qui s'affaissent; si la passion était permanente elle nous ferait une physionomie permanente, et fixerait son masque sur notre visage. Qu'est-ce donc qu'un physionomiste? C'est un homme qui connaît les masques des passions,

qui en a des représentations très-présentes, qui croit qu'un homme porte, malgré qu'il en ait, le masque de sa passion dominante, et qui juge des caractères des hommes d'après les masques habituels qu'il leur voit. Cet art est une branche de la sorte de divination dont il s'agit ici.

Si les passions ont leurs physionomies particulières, elles ont aussi leurs gestes, leur ton, leur expression. Pourquoi n'ai-je point été surpris qu'un homme que j'avais regardé pendant de longues années comme un homme de bien ait eu tout à coup la conduite d'un coquin? C'est qu'au moment où j'apprends son action je me rappelle une foule de petites choses qui me l'avaient annoncé d'avance, et que j'avais négligées [1].

Les *théosophes* ont tous été chimistes; ils s'appelaient les *philosophes par le feu*. Or, il n'y a aucune science qui offre à l'esprit plus de conjectures déliées, qui le remplisse d'analogies plus subtiles que la chimie. Il vient un moment où toutes ces analogies se présentent en foule à l'imagination du chimiste : elles l'entraînent; il tente en conséquence une expérience qui lui réussit, et il attribue à un commerce intime de son âme avec quelque intelligence supérieure ce qui n'est que l'effet subit d'un long exercice de son art. Socrate avait son démon, Paracelse avait le sien, et ce n'étaient l'un et l'autre ni deux fous, ni deux fripons, mais deux hommes d'une pénétration surprenante, sujets à des illuminations brusques et rapides, dont ils ne cherchaient point à se rendre raison.

Nous ne prétendons point étendre cette apologie à ceux qui ont rempli l'intervalle de la terre aux cieux de natures moyennes entre l'homme et Dieu, qui leur obéissaient, et qui ont accrédité sur la terre toutes les rêveries de la magie, de l'astrologie et de la cabale. Nous abandonnons ces *théosophes* à toutes les épithètes qu'on voudra leur donner.

La secte des *théosophes* a été très-nombreuse. Nous ne parlerons que de ceux qui s'y sont fait un nom, tels que Paracelse, Valentin, Fludd, Boëhmius, les Van-Helmont et Poiret.

Philippe Auréolus Théophraste Paracelse Bombast de Hobenheim naquit en Suisse en 1493. Il n'y a sortes de calomnies que ses ennemis n'aient hasardées contre lui. Ils ont dit qu'un

1. Diderot veut parler ici de J.-J. Rousseau. (N.)

soldat lui avait coupé les testicules, dans la Carinthie où il était employé à conduire un troupeau d'oies. Ce qu'il y a de certain, c'est que les premières années de sa vie furent dissolues, et qu'il n'eut jamais de goût pour les femmes. Il garda le célibat. Son père prit sur lui-même le soin de son éducation. Il lui montra les humanités, et l'instruisit des principes de la médecine ; mais cet enfant, doué d'un génie surprenant, et dévoré du désir de connaître, ne demeura pas longtemps sous l'aile paternelle. Il entreprit dans l'âge le plus tendre les voyages les plus longs et les plus pénibles, ne méprisant ni aucun homme ni aucune connaissance, et conférant indistinctement avec tous ceux dont il espérait tirer quelque lumière. Il souffrit beaucoup ; il fut emprisonné trois fois ; il servit ; il fut exposé à toutes les misères de la nature humaine : ce qui ne l'empêcha point de suivre l'impulsion de son enthousiasme, et de parcourir presque toutes les contrées de l'Europe, de l'Asie et de l'Afrique. L'enthousiasme est le germe de toutes les grandes choses, bonnes ou mauvaises. Qui est-ce qui pratiquera la vertu au milieu des traverses qui l'attendent, sans enthousiasme ? Qui est-ce qui se consacrera aux travaux continuels de l'étude, sans enthousiasme? Qui est-ce qui sacrifiera son repos, sa santé, son bonheur, sa vie, aux progrès des sciences et des arts et à la recherche de la vérité, sans enthousiasme? Qui est-ce qui se ruinera, qui est-ce qui mourra pour son ami, pour ses enfants, pour son pays, sans enthousiasme ? Paracelse descendait à vingt ans dans les mines de l'Allemagne ; il s'avançait dans la Russie ; il était sur les frontières de la Tartarie ; apprenait-il qu'un homme possédait quelque secret, de quelque état qu'il fût, en quelque coin de la terre qu'il fût relégué, il le visitait. Il s'occupait particulièrement à recueillir les ouvrages des chimistes ; il allait au fond des monastères les arracher aux vers, aux rats et à la poussière ; il feuilletait jour et nuit Raymond Lulle et Arnaud de Villeneuve ; il conférait sans dédain avec les charlatans, les vieilles, les bergers, les paysans, les mineurs, les ouvriers ; il vécut familièrement avec des personnes du rang le plus distingué, des prêtres, des abbés, des évêques. Il disait avoir plus appris de ceux que le monde appelle des *ignorants* que toute l'école galénique ne savait ; il faisait peu de cas des auteurs anciens ; il en abandonna la lecture de

bonne heure; il pensait qu'il y avait plus de temps à perdre avec eux que de vraies connaissances à recueillir. Il affectait surtout le plus grand mépris pour les médecins qui l'avaient précédé. Les médecins de son temps ne le lui pardonnèrent pas. Il brûla publiquement à Bâle les ouvrages d'Avicenne; mon maître, disait-il, je n'en reconnais point d'autres que la nature et moi. Il substitua les préparations chimiques à la pharmacie galénique. Ses succès dans les cas les plus désespérés lui firent une réputation incroyable. Jean Frobenius, qui s'est immortalisé, sinon par l'invention, du moins par la perfection de l'art typographique, était tourmenté de la goutte au pied droit; les remèdes qu'on lui ordonnait ne faisaient qu'irriter son mal; on était sur le point de lui couper le pied; Paracelse le vit et le guérit. Si l'on en croit Van-Helmont, la lèpre, l'asthme, la gangrène, la paralysie, l'épilepsie, la pierre, l'hydropisie, la goutte, le cancer, et toutes ces maladies qui font le désespoir de nos médecins ne lui résistaient pas. Les habitants de Bâle l'appelèrent à eux, et le nommèrent à une chaire de physique. Il fit ses leçons en langue vulgaire, et il eut l'auditoire le plus nombreux. Il ne savait point de grec; la langue latine lui était peu familière; d'ailleurs, il avait un si grand nombre d'idées qui lui étaient propres, et qui n'avaient point de nom dans aucun idiome, soit ancien, soit moderne, qu'il eût été obligé de s'en faire un particulier. Il s'appliqua beaucoup plus à l'étude de la matière médicale, à la pratique de la chimie, à la connaissance et à la cure des maladies, qu'à la théorie et à l'érudition de l'art. Cependant il ne négligea pas entièrement ces dernières parties. Il fit un usage surprenant du laudanum, qu'on appelait dans son école *le remède* par excellence. Il parle souvent dans ses ouvrages de l'azote qu'il définit *lignum et linea vitæ*. On prétend que cet azote est le remède universel, la pierre philosophale. Il aurait pu jouir à Bâle de la considération des hommes et du repos, les deux plus grands biens de la vie; mais il connaissait l'ignorance et les autres vices de ses collègues, et il s'en expliquait sans ménagement. Ses cures les ulcéraient; ses découvertes les humiliaient; son désintéressement leur reprochait sans cesse leur avarice; ils ne purent supporter un homme d'un mérite si affligeant; ils cherchèrent l'occasion de le mortifier. L'imprudent et vain Paracelse la leur

offrit : il entreprit la guérison d'un chanoine de Bâle; il en vint à bout; les magistrats réglèrent son honoraire à un prix dont la modicité choqua Paracelse; il s'en plaignit avec amertume; il se compromit par l'indiscrétion de sa plainte, et il fut obligé de sortir de Bâle et de se réfugier en Alsace, où il trouva des hommes qui surent honorer et récompenser ses talents. Oporinus, son disciple, et le conducteur de son laboratoire, préparait les médicaments, Paracelse les administrait; mais cet homme avait pris du goût pour la vie errante et vagabonde. Il quitta l'Alsace, il revint en Suisse, il disparut pendant onze ans. Il disait qu'il ne convenait point à un homme né pour soulager le genre humain de se fixer à un point de la terre, ni à celui qui savait lire dans le livre de la nature d'en avoir toujours le même feuillet ouvert sous les yeux. Il parcourut l'Autriche, la Suisse, la Bavière, guérissant les corps, et infectant les âmes d'un système particulier de théologie qu'il s'était fait. Il mourut à Salzbourg en 1541.

Ce fut un homme d'un mérite éclatant et d'une vanité prodigieuse; il souffrait avec impatience qu'on le comparât à Luther, et qu'on le mît au nombre des disciples de cet hérésiarque. Qu'il fasse son affaire, disait-il, et qu'il me laisse faire la mienne; si je me mêlais de réforme, je m'en tirerais mieux que lui : on ne nous associe que pour nous perdre. On lui attribue la connaissance de transmuer les métaux; il est le fondateur de la pharmacie chimique; il exerça la médecine avec le plus grand succès; il a bien mérité du genre humain, par les préparations dont il a enrichi l'art de guérir les maladies. Ses ennemis l'accusèrent de plagiat; il les défia de montrer dans quelque auteur que ce fût le moindre vestige de la plus petite de ses découvertes, et ils restèrent muets : on lui reprocha la barbarie de ses termes et son obscurité, et ce fut avec raison. Ce ne fut pas non plus un homme pieux : l'habitude de fréquenter le bas peuple le rendit crapuleux; les chagrins, la débauche et les veilles lui dérangèrent la tête; il passa pour sorcier, ce qui signifie aujourd'hui que ses contemporains étaient des imbéciles. Il se brouilla avec les théologiens : le moyen de penser d'après soi et de ne pas se brouiller avec eux! Il a beaucoup écrit; la plupart de ceux qui le jugent, soit en bien, soit en mal, n'ont pas lu une ligne de ses ouvrages : il a laissé un

grand nombre de disciples mal instruits, téméraires; ils ont nui à la réputation de leur maître, par la maladresse qu'ils ont montrée dans l'application de ses remèdes.

Il eut pour disciple, pour secrétaire et pour ami, Oporinus. Adam de Bodestan professa le premier publiquement sa doctrine. Jacques Gohory la fit connaître à Paris. Gérard Dornée expliqua sa méthode et ses procédés chimiques. Michel Toxite s'appliqua à définir ses mots obscurs. Oswald Crollius réduisit le paracelsisme en système. Henri Kunrath et Josephe-François Burrhus laissèrent là ce qu'il y avait de vrai et d'important, pour se précipiter dans le *théosophisme.*

Voici les principaux axiomes de la doctrine de Paracelse, autant qu'il est possible de les recueillir d'après un auteur aussi obscur et aussi décousu.

La vraie philosophie et la médecine ne s'apprennent ni des anciens, ni par la créature; elles viennent de Dieu; il est le seul auteur des arcanes; c'est lui qui a signé chaque être de ses propriétés.

Le médecin naît par la lumière de la nature et de la grâce, de l'homme interne et invisible, de l'ange qui est en nous, par la lumière de la nature qui fait à son égard la fonction de maître qui l'instruit; c'est l'exercice qui le perfectionne et le confirme; il a été produit par l'institution de Dieu et de la nature.

Ce ne sont pas les songes vains des hommes qui servent de base à cette philosophie et médecine; mais la nature que Dieu a imprimée de son doigt aux corps sublunaires; mais surtout aux métaux: leur origine remonte donc à Dieu.

Cette médecine, cette momie naturelle, ce pépin de la nature, est renfermée dans le soufre, trésor de la nature entière; il a pour base le baume des végétaux, auquel il faut rapporter le principe de toutes les actions qui s'opèrent dans la nature, et par la vertu duquel seul toutes les maladies peuvent être guéries.

Le rapport ou la convenance de l'homme, ou du petit monde au grand, est le fondement de cette science.

Pour découvrir cette médecine il faut être astronome et philosophe; l'une nous instruit des forces et des propriétés de la terre et de l'eau; l'autre, des forces et des propriétés du firmament et de l'air.

C'est la philosophie et l'astronomie qui font le philosophe interne et parfait, non-seulement dans le macrocosme, mais aussi dans le microcosme.

Le macrocosme est comme le père, et le microcosme, ou l'homme, est comme l'enfant; il faut disposer convenablement l'un à l'autre.

Le monde intérieur est comme un miroir où le petit monde, ou l'homme s'aperçoit; ce n'est pas par la forme extérieure, où la substance corporelle, qu'ils conviennent, mais par les vertus et les forces; ils sont un et même quant à l'essence et à la forme interne; ils ne diffèrent que par la forme extérieure.

Qu'est-ce que la lumière de la nature? sinon une certaine analogie divine de ce monde visible avec le corps microcosmique.

Le monde intérieur est la figure de l'homme; l'homme est le monde occulte, car les choses qui sont visibles dans le monde sont invisibles dans l'homme; et lorsque ces invisibles dans l'homme se rendent visibles, les maladies naissent.

La matière de l'homme étant un extrait des quatre éléments, il faut qu'il ait en lui de la sympathie avec tous les éléments et leurs fruits; il ne pourrait subsister ni vivre sans eux.

Pour éviter le vide, Dieu a créé dans les quatre éléments des êtres vivants, mais inanimés, ou sans âme intellectuelle; comme il y a quatre éléments, il y a quatre sortes d'habitants élémentaires; ils diffèrent de l'homme, qui a été créé à l'image de Dieu, en entendement, en sagesse, en exercices, en opérations et en demeures.

Les eaux ont leurs nymphes, leurs ondains, leurs mélozénis, et leurs monstres ou bâtards, les sirènes qui habitent le même élément.

Les terres ont leurs gnomes, leurs lémures, leurs sylphes, leurs montains, leurs zonnets, dont les monstres sont les pygmées.

L'air a ses spectres, ses sylvains, ses satyres, dont les monstres sont les géants.

Le feu, ou le firmament, a ses vulcanales, ses pennates, ses salamandres, ses supérieurs, dont les monstres sont les zundels.

Le cœur macrocosmique est igné, aérien, aqueux et terreux.

L'harmonie céleste est comme la maîtresse et directrice de l'inférieure; chacune a son ciel, son soleil, sa lune, ses planètes et ses étoiles; les choses supérieures sont de l'astrologie; les inférieures de la chimiologie.

La providence et la bonté du Créateur ont fait que les astres invisibles des autres éléments eussent leurs représentations en espèces visibles dans l'élément suprême, et que les lois des mouvements et les productions des temps y fussent expliquées.

Il y a deux cieux : le ciel externe, ou l'agrégat de tous les corps dans le firmament; l'interne, ou l'astre invisible, le corps insensible de chaque astre; celui-ci est l'esprit du monde ou de la nature; c'est hylecs; il est diffus dans tous les astres, ou plutôt il les constitue, il les est.

Tout émane du dedans et naît des indivisibles et occultes; ainsi les substances corporelles visibles viennent des incorporelles, des spirituelles, des astres, et sont les corps des astres; leur séjour est dans les astres; les nues sont dans les astres.

Il suit que tout ce qui vit, tout ce qui croît, tout ce qui est dans la nature, est signé, possède un esprit sidéré, que j'appelle le ciel, l'astre, l'ouvrier caché, qui donne à ce qui est sa figure et sa couleur, et qui a présidé à sa formation; c'est là le germe et la vertu.

Il ne faut pas entendre ce qui précède du corps visible ou invisible des astres dans le firmament, mais de l'astre propre de chaque chose; c'est celui-ci, et non l'autre qui influe sur elle.

Les astres intérieurs n'inclinent ni ne nécessitent l'homme, c'est l'homme plutôt qui incline les astres, et les attaque par la magie de son imagination.

Le cours de chaque ciel est libre, l'un ne gouverne point l'autre.

Cependant les fruits des astres, ou semences célestes, aériennes, aqueuses, terrestres, conspirent et forment une république qui est une; elles sont citoyennes d'une même province; elles se secourent et se favorisent mutuellement; c'est l'anneau de Platon, la chaîne d'Homère, ou la suite des

choses soumises à la divine providence ; la sympathie universelle ; l'échelle générale.

Il y a trois principes des choses; ils sont dans tout composé : la liqueur ou le mercure, le soufre ou l'huile, et le sel.

La Trinité sainte a parlé, son verbe un et triple, *que cela soit fait*, a été proféré; et tout a été crû un et triple ; témoin l'analyse spagirique.

Dieu a dit *que cela soit*, et la matière première a été ; eu égard à ses trois principes, elle fut triple ; ces trois espèces qu'elle contenait se séparèrent ensuite, et il y eut quatre espèces de corps ou éléments.

Les vrais éléments spirituels sont les conservateurs, les nourriciers, les lieux, les matrices, les mines et les réservoirs de toutes les matières ; ils sont l'essence, l'existence, la vie et l'action des êtres, quels qu'ils soient.

Ils sont partagés en deux sphères, l'une supérieure, c'est le feu, ou le firmament et l'air, qu'on peut comparer au blanc ou à la coque de l'œuf; l'autre inférieure, c'est l'eau et la terre, qu'on peut comparer au jaune.

Le Créateur, par la vertu du verbe, développant la multitude qui était dans l'unité, et cet esprit qui était porté sur les eaux, combinant les principes des corps, ou les revêtant de l'habit sous lequel ils devaient paraître sur la scène du monde, et leur assignant leurs lieux, donnèrent à ces quatre natures incorporelles, inertes, vides et vaines, la lumière et les raisons séminales des choses qui les ont remplies par la bénédiction divine, et qui ne s'y éteindront jamais.

Les semences des choses, les astres qui les lient, sont cachés dans les éléments des choses, comme dans un abîme inépuisable, où dès le commencement de la matière les visibles se font par les invisibles, les extrêmes se touchent et se joignent, tout s'engendre dans les périodes de temps marqués ; les éléments conspirent au bien général ; c'est ainsi que la sympathie universelle subsiste ; les éléments président au monde, ils suffisent à son éternité.

Les germes, ou principes des choses, ont reçu du verbe la vertu de génération et de multiplication.

On ne peut séparer les semences ou germes des éléments, ni les principes du corps des lois de nature.

Les productions et les semences les plus petites suivent l'harmonie universelle, et montrent en abrégé l'analogie générale des éléments et des principes.

Les éléments sont en tout, ils sont combinés, et la combinaison s'en conserve par le moyen du baume et de la teinture radicale.

Toutes les créatures sont formées des éléments; on rapporte à l'air la production des animaux, à la terre celle des végétaux, à l'eau celle des minéraux; le feu donne la vie à tout ce qui est.

Le corps des éléments est une chose morte et ténébreuse; l'esprit est la vie ; il est distribué en astres qui ont leurs productions et qui donnent leurs fruits; de même que l'âme sépare d'elle le corps, et y habite; les éléments spirituels, dans la formation générale, ont séparé d'eux les corps visibles, et y habitent.

Du corps igné se sont séparés les astres visibles; du corps aqueux, les métaux; du corps salin, les minéraux; du corps terreux, les végétaux.

Il y a deux terres : la terre extérieure visible, qui est le corps de l'élément, le soufre, le mercure du sel; la terre interne et invisible, qui est l'élément, la vie, l'esprit, où sont les astres de la terre, qui produisent par le moyen du corps terreux tout ce qui croît; la terre a donc en elle les germes et la raison séminale de tout.

Il en faut dire autant des autres éléments; ils sont ou corps et composés de ces trois principes; ou ils sont éléments, un, et esprit, et contiennent les astres d'où naissent comme d'une mère ou d'un abîme les fruits des éléments.

Notre feu n'est point un élément, il consume tout, tout meurt par lui; mais le feu, premier et quatrième élément, qui contient tout, comme la coque enveloppe l'œuf, c'est le ciel.

Un élément n'est ni ne peut être séparé de tout autre; il y a en tout combinaison d'éléments.

Les astres des éléments sont les germes; il y a quatre éléments, il y a deux choses toujours unies, le corps et l'astre, ou le visible ou l'invisible; le corps naît et s'accroît de l'astral, le visible de l'invisible; il reste en lui; et c'est ainsi que se propagent et se multiplient les puissances ou vertus invisibles, les

semences, les astres; elles se distribuent sous une infinité de formes diverses; elles se montrent en une infinité d'êtres, par le moyen du corps visible.

Lorsqu'une semence, un germe, ou un astre meurt ou se corrompt dans sa matrice, aussitôt il passe dans un nouveau corps et se multiplie : car toute corruption est cause d'une génération.

Voilà la raison pour laquelle les chimistes ont recours à la putréfaction; c'est ainsi qu'ils obtiennent la régénération, dans laquelle les trois éléments se manifestent avec toutes leurs propriétés secrètes.

Les trois éléments premiers sont unis dans tout corps; c'est cette union qui constitue le corps sain; la santé est la température de l'union; où elle n'est pas, ou s'altère, la maladie s'introduit, et avec elle le principe radical de la mort.

Les maladies sont ou élémentaires, ou astrales et firmamentales; celles-ci naissent du firmament ou ciel de l'homme; celles-là, de son germe ou de ses astres.

L'homme, eu égard à son corps, a un double magnétisme; une portion tire à soi les astres et s'en nourrit, de là la sagesse, les sens, les pensées; une partie tire à soi les éléments et s'en répare, de là la chair et le sang.

Le firmament est cette lumière de nature qui influe naturellement sur l'homme.

Les astres ou les éléments qui sont esprits n'ont point de qualité, mais ils produisent tout ce qui a qualité.

Les maladies ne se guérissent point par les contraires; il ne s'agit pas de chasser de l'homme les éléments. Il faut posséder des arcanes; il faut avoir en sa disposition les astres; il faut avoir appris par la chimie à les réduire de la matière dernière à la matière première.

Les astres n'ont ni froid ni chaud actuel.

L'esprit de Dieu habite au milieu de nos cœurs.

Nulle connaissance ne restera perpétuellement dans l'âme, que celle qui a été infuse au dedans, et qui réside dans le sein de l'entendement. Cette connaissance essentielle n'est ni du sang, ni de la chair, ni de la lecture, ni de l'instruction, ni de la raison; c'est une passion, c'est un acte divin, une impression de l'être infini sur l'être fini.

L'homme a possédé tous les avantages naturels et surnaturels; mais ce caractère divin s'est obscurci par le péché. Purgez-vous du péché et vous le recouvrerez en même proportion que vous vous purifierez.

La notion de toutes choses nous est congénère; tout est dans l'intime de l'esprit; il faut dégager l'esprit des enveloppes du péché, et ses notions s'éclairciront.

L'esprit est revêtu de toute science, mais il est accablé sous le corps auquel il s'unit; mais il recouvre sa lumière par les efforts qu'il fait contre ce poids.

Connaissons bien notre nature et notre esprit, et ouvrons l'entrée à Dieu qui frappe à la porte de notre cœur.

De la connaissance de soi naît la connaissance de Dieu.

Il n'y aura que celui que Dieu instruira lui-même qui puisse s'élever à la vraie connaissance de l'univers. La philosophie des Anciens est fausse; tout ce qu'ils ont écrit de Dieu est vain.

Les saintes Écritures sont la base de toute vraie philosophie, elle part de Dieu et y retourne. La renaissance de l'homme est nécessaire à la perfection des arts; or il n'y a que le chrétien qui soit vraiment régénéré.

Celui qui se connaît, connaît implicitement tout en lui, et Dieu qui est au-dessus de l'homme, et les anges qui sont à côté de Dieu; et le monde qui est au-dessous, et toutes les créatures qui le composent.

L'homme est la copule du monde. Il a été formé du limon de la terre, ou de l'essence très-subtile de la machine universelle, extraite et concentrée sous forme corporelle par le grand spagiriste.

L'homme, par son corps, représente le macrocosme sensible et temporel; par son âme, le grand archétype. Lorsqu'il eut en lui les propriétés des animaux, des végétaux et des minéraux, le souffle de Dieu y surajouta l'âme.

Dieu est le centre de la circonférence, ou l'unité de tout ce qu'il a produit; tout émane de Dieu; il comprend, il pénètre tout. L'homme, à l'imitation de Dieu, est le centre et la circonférence, ou l'unité des créatures; tout est relatif à lui, et verse sur lui ses propriétés.

L'homme contient toutes les créatures, et il reporte avec

lui à la source éternelle tout ce qui en est primitivement émané.

Il y a dans l'homme deux esprits : l'un du firmament et sidéré, l'autre qui est le souffle du Tout-Puissant ou l'âme.

L'homme est un composé du corps mortel, de l'esprit sidéré, et de l'âme immortelle. L'âme est l'image de Dieu, et son domicile est dans l'homme.

L'homme a deux pères : l'un éternel, l'autre mortel ; l'esprit de Dieu et l'univers.

Il n'y a point de membre dans l'homme qui ne corresponde à un élément, une planète, une intelligence, une mesure, une raison dans l'archétype.

L'homme tient des éléments le corps visible, enveloppe et séjour de l'âme ; du ciel ou du firmament, le corps invisible, véhicule de l'âme, son lien avec le corps visible.

L'âme passe par le moyen du corps invisible, en conséquence de l'ordre de Dieu, à l'aide des intelligences, au centre du cœur, d'où elle se répand dans toutes les autres parties du corps.

Ce corps éthéré et subtil participe de la nature du ciel ; il imite dans son cours celui du firmament ; il en attire à lui les influences. Ainsi les cieux versent sur l'homme leurs propriétés, l'en pénètrent, et lui communiquent la faculté de connaître tout.

Il y a trinité et unité dans l'homme ainsi que dans Dieu ; l'homme est un en personne ; il est triple en essence ; il y a le souffle de Dieu ou l'âme, l'esprit sidéré, et le corps.

Il y a aussi trois cieux dans l'homme ; il correspond à trois mondes, ou plutôt il est le modèle plus parfait du grand œuvre, ou de la complexion générale des choses.

Citoyen de trois mondes, il communique avec l'archétype, avec les anges, avec les éléments.

Il communique avec Dieu par le souffle qu'il en a reçu. Ce souffle y a laissé le germe de son origine ; aussi n'y a-t-il rien en l'homme qui n'ait un caractère divin.

Il communique avec les anges par le corps invisible ; c'est le lien de son commerce possible entre eux et lui.

Il communique avec l'univers par son corps visible. Il a les images des éléments ; les éléments ne changent point. La con-

formité des images que l'homme en a est inaltérable; c'est ainsi que la notion qu'il a des végétaux et des minéraux est fixe.

Le corps sidéré est le génie de l'homme, son lare domestique, son bon démon, son adech interne, son évestre, l'origine du pressentiment, la source de la prophétie.

En tout l'astre, le corps invisible ou l'esprit, quoique privé de raison, agit en imaginant et en informant; c'est la même chose dans l'homme.

L'imagination est corporelle; cependant exaltée, échauffée par la foi, elle est la base de la magie. Elle peut, sans nuire à l'esprit astral, engendrer, produire des corps visibles, et, présente ou absente, exécuter des choses au-dessus de l'intelligence humaine. Voilà l'origine de la magie naturelle, qui veut être aidée par l'art; elle peut faire invisiblement tout ce que la nature fait visiblement.

L'homme est la quintessence du macrocosme; il peut donc imiter le ciel, il peut même le dominer et le conduire. Tout est soumis au mouvement, à l'énergie, au désir de son âme. C'est la force de l'archétype qui réside en nous, qui nous élève à lui, et qui nous assujettit la créature et la chaîne des choses célestes.

La foi naturelle infuse nous assimile aux esprits; c'est le principe des opérations magiques, de l'énergie, de l'imagination et de toutes ses merveilles.

L'imagination n'a de l'efficacité que par l'effet de sa force attractive sur la chose conçue. Il faut que cette force soit d'abord en exercice; il faut qu'elle se féconde par la production d'un spectre imité de la chose. Ce spectre se réalise ensuite; c'est là ce qu'on appelle *l'art cabalistique.*

L'imagination peut produire par l'art cabalistique tout ce que nous voyons dans le monde.

Les trois moyens principaux de l'art cabalistique sont la prière, qui unit l'esprit créé à l'esprit incréé, la foi naturelle, et l'exaltation de l'imagination.

Les hommes à imagination triste et pusillanime sont tentés et conduits par l'esprit immonde.

L'âme purifiée par la prière tombe sur les corps comme la foudre; elle chasse les ténèbres qui les enveloppent et les pénètrent intimement.

La médecine réelle et spécifique des maladies matérielles consiste dans une vertu secrète, que le verbe a imprimée à chaque chose en la créant. Elle n'est ni des astres, ni du concours des atomes, ni de la force des corps, ni de leur mixtion.

Il faut distribuer toute la nature inférieure en trois classes principales, les végétaux, les animaux et les minéraux.

Chacun de ces règnes fournit une multitude inépuisable de ressources à la médecine.

On découvre dans ces axiomes le premier germe de la théorie chimique; la distinction des éléments; la formation des mixtes; la difficulté de leur décomposition; l'origine des qualités physiques, leurs affinités; la nature des éléments qui ne sont rien en unité, tout ce qu'il plaît à la combinaison en masse, et plusieurs autres vérités dont les successeurs de Paracelse ont tiré bon parti. Mais cet homme était dominé par son imagination; il est perpétuellement enveloppé de comparaisons, de symboles, de métaphores, d'allégories; créateur de la science, et plein d'idées nouvelles pour lesquelles il manquait de mots, il en invente qu'il ne définit point. Entraîné par le succès de ses premières découvertes, il n'est rien qu'il ne se promette de son travail. Il se livre aux accessoires d'une comparaison comme à des vérités démontrées. A force de multiplier les similitudes, il n'y a sortes d'extravagances qu'il ne débite. Il en vient à prendre les spectres de l'imagination pour des productions réelles. Il est fou, et il prescrit sérieusement la manière de le devenir; et il appelle cela *s'unir à Dieu, aux anges, et imiter la nature.*

Gilles Gushmann et Jules Sperber enchérirent sur Paracelse. *Voyez* l'ouvrage que le premier a publié sous le titre de: *Revelatio divinæ majestatis, qua explicatur quo pacto in principio omnibus sese Deus creaturis suis, et verbo, et facto manifestaverit, et qua ratione opera sua omnia, eorumque virtutem, attributa, et operationes scripto brevi eleganter comprehenderit, atque primo homini ad suam imaginem ab ipso condito tradiderit.* Et l'écrit du second qui a paru sous celui de : *Isagoge in veram triunius Dei et naturæ cognitionem.* C'est un système de platonico-pythagorico-péripatético-paracelsico-christianisme.

Valentin Weigel, qui parut dans le XVe siècle, laissa des ouvrages de *théosophie,* qui firent grand bruit dans les XVIe et

XVIIe. Il prétendait que les connaissances ne naissaient point dans l'homme du dehors; que l'homme en apportait en naissant les germes innés; que le corps était d'eau et de terre; l'âme d'air et de feu; et l'esprit d'une substance astrale. Il soumettait sa destinée aux influences des cieux ; il disait que, par la lumière de la révélation, deux contradictions se pouvaient combiner. Leibnitz, qui lui accordait du génie, lui reproche un peu de spinosisme.

Robert fut dans le XVIIe siècle ce que Paracelse avait été au XVIe. Jamais on n'extravagua avec tant de talent, de génie, de profondeur et de connaissances. Celui-ci donna dans la magie, la cabale, l'astrologie; ses ouvrages sont un chaos de physique, de chimie, de mécanique, de médecine, de latin, de grec et d'érudition, mais si bien embrouillé, que le lecteur le plus opiniâtre s'y perd.

Boehmius fut successivement pâtre, cordonnier et *théosophe*; voici les principes qu'il s'était faits; il disait :

Dieu est l'essence des essences; tout émane de lui; avant la création du monde, son essence était la seule chose qui fût; il en a tout fait; on ne conçoit dans l'esprit d'autres facultés que celle de s'élever, de couler, de s'insinuer, de pénétrer, de se mouvoir et de s'engendrer. Il y a trois formes de génération, l'amer, l'acerbe et le chaud; la colère et l'amour ont un même principe; Dieu n'est ni amer, ni acerbe, ni chaud, ni eau, ni air, ni terre; toutes choses sont de ces principes, et ces principes sont de lui; il n'est ni la mort, ni l'enfer; ils ne sont point en lui; ils sont de lui. Les choses sont produites par le soufre, le mercure et le sel; on y distingue l'esprit, la vie et l'action; le sel est l'âme, le soufre la matière première.

Le reste des idées de cet auteur sont de la même force, et nous en ferons grâce au lecteur; c'est bien ici le lieu de dire qu'il n'est point de fou qui ne trouve un plus fou qui l'admire. Boehmius eut des sectateurs, parmi lesquels on nomme Quirinus Kuhlmann, Jean Podage, et Jacques Zimmermann.

Ils prétendaient tous que Dieu n'était autre chose que le monde développé; ils considéraient Dieu sous deux formes, et en deux périodes de temps : avant la création et après la création; avant la création tout était en Dieu; après la création, il

était en tout; c'était un écrit roulé ou déplié. Ces idées singulières n'étaient pas nouvelles.

Jean-Baptiste Van-Helmont naquit à Bruxelles en 1474; il étudia les lettres, les mathématiques, l'astronomie; son goût, après s'être porté légèrement sur la plupart des sciences et des arts, se fixa à la médecine et à la chimie; il avait reçu de la nature de la pénétration; personne ne connut mieux le prix du temps; il ne perdit pas un moment; il passa dans son laboratoire tous les instants qu'il ne donna pas à la pratique de la médecine; il fit des progrès surprenants en chimie; il exerça l'art de guérir les maladies avec un succès incroyable; son nom a été mis à côté de ceux de Bacon, de Boyle, de Galilée et de Descartes. Voici les principes de sa philosophie :

Toute cause physique efficiente n'est point extérieure, mais intérieure, essentielle en nature.

Ce qui constitue, ce qui agit, la cause intérieure, je l'appelle *archée.*

Il ne faut à un corps naturel, quel qu'il soit, que des rudiments corporels; ces rudiments sont sujets à des vicissitudes momentanées.

Il n'y a point de privation dans la nature.

Il n'y faut point imaginer une matière indéterminée, nue, première; cette matière est impossible.

Il n'y a que deux causes, l'efficiente et la matérielle.

Les choses particulières supposent un suc générique, et un principe séminal, efficient, générateur; la définition ne doit renfermer que ces deux éléments.

L'eau est la matière dont tout est fait.

Le ferment séminal et générateur est le rudiment par lequel tout commence et se fait.

Le rudiment ou le germe, c'est une même chose.

Le ferment séminal est la cause efficiente du germe.

La vie commence avec la production du germe

Le ferment est un être créé; il n'est ni substance, ni accident; sa nature est neutre; il occupe dès le commencement du monde les lieux de son empire; il prépare les semences; il les excite, il les précède.

Les ferments ont été produits par le Créateur; ils dureront jusqu'à la consommation des siècles; ils se régénèrent, ils ont

leurs semences propres qu'ils produisent et qu'ils excitent de l'eau.

Les lieux ont un ordre, une raison assignée par la Divinité, et destinée à la production de certains effets.

L'eau est l'unique cause matérielle des choses; elle a en elle la qualité initiante; elle est pure; elle est simple; elle est résoluble, et tous les corps peuvent s'y réduire comme à une matière dernière.

Le feu a été destiné à détruire, et non à engendrer; son origine n'est point séminale, mais particulière; il est, entre les choses créées, un être un, singulier et incomparable.

Entre les causes efficientes en nature, les unes sont efficiemment efficientes; les autres effectivement; les semences et leurs esprits ordinateurs composent la première classe; les réservoirs et les organes immédiats des semences, les ferments qui disposent extérieurement de la matière, les palingénésies composent la seconde.

Le but de tout agent naturel est de disposer la matière qui lui est soumise à une fin qui lui est connue, et qui est déterminée, du moins quant à la génération.

Quelque opaques et dures que soient les choses, elles avaient, avant cette solidité que nous leur remarquons, une vapeur qui fécondait la semence, et qui y traçait les premiers linéaments déliés et subtils de la génération conséquente. Cette vapeur ne se sépare point de l'engendrée; elle la suit jusqu'à ce qu'elle disparaisse de la scène; cette cause efficiente intérieure est l'archée.

Ce qui constitue l'archée, c'est l'union de l'aure séminale, comme matière, avec l'image séminale ou le noyau spirituel intérieur qui fait et contient le principe de la fécondité de la semence; la semence visible n'est que la silique de l'archée.

L'archée, auteur et promoteur de la génération, se revêt promptement de lui-même d'une enveloppe corporelle : dans les êtres animés, il se meut dans les replis de sa semence; il en parcourt tous les détours et toutes les cavités secrètes; il commence à transformer la matière, selon l'entéléchie de son image, et il reste le dispositeur, le maître et l'ordinateur interne des effets, jusqu'à la destruction dernière.

Une conclusion forme une opinion, et non une démonstration.

Il préexiste nécessairement en nous la connaissance de la convenance des termes comparés dans le syllogisme avant la conclusion; en sorte qu'en général je savais d'avance ce qui est contenu dans la conclusion, et ce qu'elle ne fait qu'énoncer, éclaircir et développer.

La connaissance que nous recevons par la démonstration était antérieurement en nous; le syllogisme la rend seulement plus distincte; mais le doute n'est jamais entièrement dissipé, parce que la conclusion suit le côté faible des prémisses.

La science est dans l'entendement comme un feu sous la cendre, qu'il peut écarter de lui-même, sans le secours des modes et des formes syllogistiques.

La connaissance de la conclusion n'est pas renfermée nécessairement dans les prémisses.

Le syllogisme ne conduit point à l'invention des sciences; il dissipe seulement les ténèbres qui les couvrent.

Les vraies sciences sont indémontrables; elles n'émanent point de la démonstration.

La méthode des logiciens n'est qu'un simple résumé de ce qu'on sait.

Le but de cette méthode se termine donc à transmettre son opinion d'une manière claire et distincte à celui qui nous écoute, et à réveiller facilement en lui la réminiscence par la force de la connexion.

Il n'y a qu'ignorance et erreur dans la physique d'Aristote et de Galien; il faut recourir à des principes plus solides.

Le ciel, la terre et l'eau ont été dans le commencement la matière créée de tous les êtres futurs; le ciel contenait l'eau et la vapeur fécondante ou l'âme.

Il ne faut pas compter le feu parmi les éléments; on ne voit point qu'il ait été créé.

La terre n'est point une partie du mixte, elle n'est point la mère, mais la matrice des corps.

L'air et l'eau ne convertissent rien en eux.

Au commencement, la terre était continue, indivisée; une seule source l'arrosait; elle fut séparée en portions diverses par le déluge.

L'air et l'eau ne se convertissent point l'un en l'autre.

Le globe, composé d'eau et de terre, est rond; il va d'orient

en orient par l'occident; il est rond dans le sens de son mouvement, elliptique d'ailleurs.

Le gas et le blas sont deux rudiments physiques que les Anciens n'ont point connus; le gas est une exhalaison de l'eau, élevée par le froid du mercure, et atténuée de plus en plus par la dessiccation du soufre; le blas est le mouvement local et alternatif des étoiles; voilà les deux causes initiantes des météores.

L'air est parsemé de vides; on en donne la démonstration mécanique par le feu.

Quoique les porosités de l'air soient actuellement vides de toute matière, il y a cependant un être créé et réel; ce n'est pas un lieu pur, mais quelque chose de moyen entre l'esprit et la matière, qui n'est ni accident ni substance, un neutre : je l'appelle *magnale.*

Le magnale n'est point lumière, c'est une certaine forme unie à l'air, les mélanges sont des produits matériels de l'eau seule, il n'y a point d'autre élément : ôtez la semence, et le mercure se résoudra en une eau insipide; les semences, parties similaires des concrets, se résolvent en sel, en soufre et en mercure.

Le ferment qui empreint de semence la masse n'éprouve aucune vicissitude séminale.

Il y a deux sortes de ferments dans la nature; l'un contient en lui-même l'aure fluante, l'archée séminal qui tend dans son progrès à l'état d'âme vivante; l'autre est le principe initiant du mouvement ou de la génération d'une chose dans une chose.

Celui qui a tout fait de rien crée encore la voie, l'origine, la vie et la perfection en tout; l'effet des causes secondes n'est que partiel.

Dieu créa les hommes de rien.

Dieu est l'essence vraie, parfaite et actuelle de tout. Les essences des choses sont des choses, ce n'est pas Dieu.

Lorsque la génération commence, l'archée n'est pas lumineux; c'est une aure où la forme, la vie, l'âme sensitive du générateur sont obscures, jusqu'à ce que dans le progrès de la génération il s'éclaire et imprime à la chose une image distincte de son éclat.

Cette aure tend par tous les moyens possibles à organiser le corps et à lui transmettre sa lumière et toutes les qualités qui

en dépendent; elle s'enflamme de plus en plus; elle se porte avec ardeur sur le corps; elle cherche à l'informer et à le vivifier; mais cet effet n'a lieu que par le concours de celui qui est la vie, la vérité et la lumière.

Lorsqu'un être a conçu l'archée, il est en lui le gardien de la vie, le promoteur des transmutations depuis la première jusqu'à la dernière.

Il y a de la convenance entre les archées par leur qualité vitale commune et par leur éclat; mais ils ne se reçoivent point réciproquement, ils ne se troublent point dans leur ordre et leur district.

La vicissitude en nature n'est point l'effet de la matière, mais du feu.

La corruption est une certaine disposition de la matière conséquente à l'extinction du feu recteur; ce n'est point une pure privation, ses causes sont positives.

Ce sont les ferments étrangers qui introduisent la corruption; c'est par eux qu'elle commence, continue et s'achève.

Entre les choses, les unes périssent par la dissipation du baume de nature, d'autres par la corruption.

La nature ignore et n'admet rien de contraire à son vœu.

Il y a deux blas dans l'homme, l'un mû naturellement, l'autre volontairement.

La chaleur n'est point la cause efficiente de la digestion, qu'elle excite seulement. Le ferment stomachique est la cause efficiente de la digestion.

La crainte de Dieu est le commencement de la sagesse. *C'est un des proverbes de Salomon.*

L'âme ne se connaît ni par la raison ni par des images : la vérité de l'essence et la vérité de l'entendement se pénètrent en unité et en identité; voilà pourquoi l'entendement est un être immortel.

Il y a plusieurs sortes de lumières vitales. La lumière de l'âme est une substance spirituelle, une matière vitale et lumineuse.

Ceux qui confondent notre identité avec l'immensité de Dieu, et qui nous regardent comme des parties de ce tout, sont des athées.

L'entendement est uni substantiellement à la volonté qui

n'est ni puissance ni accident, mais lumière, essence spirituelle, indivise, distincte de l'entendement par abstraction.

Il faut reconnaître dans l'âme une troisième qualité, l'amour ou le désir de plaire. Ce n'est point un acte de la volonté seule ni de l'entendement seul, mais de l'un et de l'autre conjointement.

L'esprit est un acte pur, simple, formel, homogène, indivis, immortel, image de Dieu, incompréhensible, où tous les attributs qui conviennent à sa nature sont rassemblés dans une unité.

L'entendement est la lumière de l'esprit, et l'esprit est l'entendement éclairé; il comprend, il voit, il agit séparément du corps.

L'entendement est lié aux organes du corps; il est soumis aux actions de l'âme sensitive : c'est par cette union qu'il se revêt de la qualité qu'on appelle *imagination.*

Il n'y a rien dans l'imagination qui n'ait été auparavant dans la sensation; les espèces intellectuelles sont toutes émanées des objets sensibles.

La force intelligente concourt avec la faculté fantastique de l'âme sensitive sur le caractère de l'organe et lui est soumise.

L'âme a son siége particulier à l'orifice supérieur de l'estomac; la mémoire a son siége dans le cerveau.

L'entendement est essentiel à l'âme; la volonté et la mémoire sont des facultés caduques de la vie sensitive.

L'entendement brille dans la tête, mais d'une lumière dépendante de la liaison de l'âme avec le corps, et des esprits éthérés.

L'intelligence qui naît de l'invention et du jugement passe par une irradiation qui se fait de l'orifice de l'estomac au cerveau.

L'orifice de l'estomac est comme un centre d'où l'âme exerce son énergie en tous sens.

L'âme, image de la Divinité, ne pense rien principalement, ne connaît rien intimement, ne contemple rien vraiment que Dieu, ou l'unité première, à laquelle tout le reste se rapporte.

Si une chose s'atteint par le sens ou par la raison, ce ne sera point encore une abstraction pure et complète.

Le moyen d'atteindre à l'abstraction pure et complète est

très-éloigné; il faut être séparé de l'attention à toutes choses créées et même incréées; il faut que l'activité de l'âme soit abandonnée à elle-même; qu'il n'y ait aucun discours ni intérieur ni extérieur; aucune action préméditée, aucune contemplation déterminée; il faut que l'âme n'agisse point, qu'elle attende dans un repos profond l'influence gratuite d'en haut; qu'il ne lui reste aucune impression qui la ramène à elle; qu'elle se soit parfaitement oubliée; en un mot qu'elle demeure absorbée dans une inexistence, un oubli, une sorte d'anéantissement qui la rende absolument inerte et passive.

Rien ne conduit plus efficacement et plus parfaitement à ce dépouillement, à ce silence, à cette privation de lumière étrangère, à ce défaut général de distraction, que la prière, son silence et ses délices : exercez-vous à l'adoration profonde.

Dans cette profondeur d'adoration l'âme se perdra, les sens seront suspendus, les ténèbres qui l'enveloppent se retireront, et la lumière d'en haut s'y réfléchira; alors il ne lui restera que le sentiment de l'amour qui l'occupera tout entière.

Nous pourrions ajouter beaucoup d'autres propositions tirées des ouvrages de cet auteur à celles qui précèdent, mais elles n'instruiraient pas davantage. D'ailleurs ce Van-Helmont s'exprime d'une manière si obscure et si barbare, qu'on est bientôt dégoûté de le suivre, et qu'on ne peut jamais se promettre de le rendre avec quelque exactitude. Qu'est-ce que son blas, son gas et son archée lumineux? qu'est-ce que cette méthode de s'abrutir pour s'unir à Dieu, de se séparer de ses connaissances pour arriver à des découvertes, et de s'assoupir pour penser plus vivement?

Je conjecture que ces hommes, d'un tempérament sombre et mélancolique, ne devaient cette pénétration extraordinaire et presque divine qu'on leur remarquait par intervalles, et qui les conduisait à des idées tantôt si folles, tantôt si sublimes, qu'à quelque dérangement périodique de la machine. Ils se croyaient alors inspirés et ils étaient fous; leurs accès étaient précédés d'une espèce d'abrutissement, qu'ils regardaient comme l'état de l'homme sous la condition de nature dépravée. Tirés de cette léthargie par le tumulte subit des humeurs qui s'élevaient en eux, ils imaginaient que c'était la Divinité

qui descendait, qui les visitait, qui les travaillait; que le souffle divin dont ils avaient été premièrement animés se ranimait subitement et reprenait une portion de son énergie ancienne et originelle, et ils donnaient des préceptes pour s'acheminer artificiellement à cet état d'orgasme et d'ivresse où ils se trouvaient au-dessus d'eux-mêmes et qu'ils regrettaient; semblables à ceux qui ont éprouvé l'enchantement et le délire délicieux que l'usage de l'opium porte dans l'imagination et dans les sens; heureux dans l'ivresse, stupides dans le repos, fatigués, accablés, ennuyés, ils prenaient la vie commune en dégoût, ils soupiraient après le moment d'exaltation, d'inspiration, d'aliénation. Tranquilles ou agités, ils fuyaient le commerce des hommes, insupportables à eux-mêmes ou aux autres. Oh! que le génie et la folie se touchent de bien près! Ceux que le ciel a signés en bien et en mal sont sujets plus ou moins à ces symptômes; ils les ont plus ou moins fréquents, plus ou moins violents. On les enferme et on les enchaîne, ou on leur élève des statues; ils prophétisent ou sur le trône, ou sur les théâtres, ou dans les chaires; ils tiennent l'attention des hommes suspendue; ils en sont écoutés, admirés, suivis, ou insultés, bafoués, lapidés; leur sort ne dépend point d'eux, mais des circonstances dans lesquelles ils se montrent. Ce sont les temps d'ignorance et de grandes calamités qui les font naître; alors les hommes qui se croient poursuivis par la Divinité se rassemblent autour de ces espèces d'insensés qui disposent d'eux. Ils ordonnent des sacrifices, et ils sont faits; des prières, et l'on prie; des jeûnes, et l'on jeûne; des meurtres, et l'on égorge; des chants d'allégresse et de joie, et l'on se couronne de fleurs et l'on danse et l'on chante; des temples, et l'on en élève; les entreprises les plus désespérées, et elles réussissent; ils meurent, et ils sont adorés. Il faut ranger dans cette classe Pindare, Eschyle, Moïse, Jésus-Christ, Mahomet, Shakspeare, Roger Bacon et Paracelse. Changez les instants, et celui qui fut poëte eût été ou magicien, ou prophète, ou législateur. O hommes à qui la nature a donné cette grande et extraordinaire imagination, qui créez, qui subjuguez, que nous qualifions d'insensés ou de sages, qui est-ce qui peut prédire votre destinée? Vous naquîtes pour marcher entre les applaudissements de la terre ou l'ignominie, pour conduire les peuples au bonheur ou

au malheur, et laisser après vous le transport de la louange ou de l'exécration.

François-Mercure Van-Helmont, fils de Jean-Baptiste, naquit en 1518; il n'eut ni moins de génie, ni moins de connaissances que son père. Il posséda les langues anciennes et modernes, orientales et européennes. Il se livra tout entier à la chimie et à la médecine, et il se fit une grande réputation par ses découvertes et par ses cures. Il donna éperdument dans la cabale et la *théosophie*. Né catholique, il se fit quaker. Il n'y a peut-être aucun ouvrage au monde qui contienne autant de paradoxes que son *Ordo seculorum*. Il le composa à la sollicitation d'une femme qui l'écrivit sous sa dictée.

Pierre Poiret naquit à Metz en 1646 de parents pauvres, mais honnêtes. Il étudia autant que sa santé le lui permit. Il fut successivement syncrétiste, éclectique, cartésien, philosophe, théologien et *théosophe*. Attaqué d'une maladie dangereuse, il fit vœu, s'il en guérissait, d'écrire, en faveur de la religion, contre les athées et les incrédules. C'est à cette circonstance qu'on dut l'ouvrage qu'il publia sous le titre de *Cogitationes rationales de Deo, anima et malo*. Il fit connaissance étroite à Hambourg avec la fameuse Antoinette Bourignon, qui l'entraîna dans ses sentiments de mysticité. Il attendit donc, comme elle, l'illumination passive, et il se rendit l'apologiste du silence sacré de l'âme et de la suspension des sens, et le détracteur de la philosophie et de la raison. Il mourut en Hollande âgé de soixante-trois ans, après avoir passé dans la retraite la plus profonde les dernières années de sa vie ; entre les qualités du cœur et d'esprit qu'on lui reconnaît, on peut louer sa tolérance. Quoiqu'il fût très-attaché à ses opinions religieuses, il permettait qu'on en professât librement de contraires; ce qui suffit seul pour caractériser un honnête homme et un bon esprit.

Ce fut dans ce temps, au commencement du XVII[e] siècle, que se forma la fameuse société des Rose-Croix, ainsi appelée du nom de celui qu'elle regarda comme son fondateur : c'était un certain Rosencreux, né en Allemagne en 1388. Cet homme fit un voyage en Palestine, où il apprit la magie, la cabale, la chimie et l'alchimie. Il se fit des associés, à qui il confia ses secrets. On ajoute qu'il mourut âgé de cent vingt ans. L'associa-

tion se perpétua après sa mort. Ceux qui la composaient se prétendaient éclairés d'en haut. Ils avaient une langue qui leur était propre, des arcanes particuliers; leur objet était la réformation des mœurs des hommes dans tous les états, et de la science dans toutes ses branches; ils possédaient le secret de la pierre philosophale et de la teinture ou médecine universelle. Ils pouvaient connaître le passé et prédire l'avenir. Leur philosophie était un mélange obscur de paracelsisme et de *théosophie.* Les merveilles qu'ils disaient d'eux leur attachèrent beaucoup de sectateurs, les uns fourbes, les autres dupes. Leur société, répandue par toute la terre, n'avait point de centre. Descartes chercha partout des Rose-Croix, et n'en trouva point. Cependant on publia leurs statuts; mais l'histoire des Rose-Croix s'est tellement obscurcie depuis, que l'on regarde presque aujourd'hui ce qu'on en débitait autrefois comme autant de fables.

Il suit de ce qui précède que les *théosophes* ont été des hommes d'une imagination ardente; qu'ils ont corrompu la théologie, obscurci la philosophie et abusé de leurs connaissances chimiques, et qu'il est difficile de prononcer s'ils ont plus nui que servi au progrès des connaissances humaines.

Il y a encore quelques *théosophes* parmi nous. Ce sont des gens à demi instruits, entêtés de rapporter aux saintes Écritures toute l'érudition ancienne et toute la philosophie nouvelle; qui déshonorent la révélation par la stupide jalousie avec laquelle ils défendent ses droits; qui rétrécissent autant qu'il est en eux l'empire de la raison, dont ils nous interdiraient volontiers l'usage; qui sont toujours tout prêts à attacher l'épithète d'hérésie à toute hypothèse nouvelle; qui réduiraient volontiers toute connaissance à celle de la religion, et toute lecture aux livres de l'Ancien et du Nouveau Testament, où ils voient tout ce qui n'y est pas et rien de ce qui y est; qui ont pris en aversion la philosophie et les philosophes, et qui réussiraient à éteindre parmi nous l'esprit de découvertes et de recherches, et à nous replonger dans la barbarie, si le gouvernement les appuyaient, comme ils le demandent.

THOMASIUS (Philosophie de). (*Hist. de la Philosophie*) Il ne faut point oublier cet homme parmi les réformateurs de la philosophie et les fondateurs de l'éclectisme renouvelé; il mérite une place dans l'histoire des connaissances humaines,

par ses talents, ses efforts, et les persécutions qu'il a éprouvées. Il naquit à Leipsick en 1555. Son père, homme savant, n'oublia rien de ce qui pouvait contribuer à l'instruction de son fils; il s'en occupa lui-même, et il s'associa dans ce travail important les hommes célèbres de son temps, Filler, Rapporte, Ittigius, les Albert, Menekenius, Franckensteinius, Rechenbergius et d'autres qui illustraient l'Académie de Leipsick; mais l'élève ne tarda pas à exciter la jalousie de ses maîtres, dont les sentiments ne furent point une règle servile des siens. Il s'appliqua à la lecture des ouvrages de Grotius. Cette étude le conduisit à celle des lois et du droit. Il n'avait personne qui le dirigeât, et peut-être fut-ce un avantage pour lui. Puffendorf venait alors de publier ses ouvrages. La nouveauté des questions qu'il y agitait lui suscita une nuée d'adversaires. *Thomasius* se rendit attentif à ces disputes, et bientôt il comprit que la théologie et la jurisprudence avaient chacune un coup d'œil sous lequel elles envisageaient un objet commun, qu'il ne fallait point abandonner une science aux prétentions d'une autre, et que le despotisme que quelques-unes s'arrogent était un caractère très-suspect de leur infaillibilité. Dès ce moment il foula aux pieds l'autorité; il prit une ferme résolution de ramener tout à l'examen de la raison et de n'écouter que sa voix. Au milieu des cris que son projet pouvait exciter, il comprit que le premier pas qu'il avait à faire, c'était de ramasser des faits. Il lut les auteurs, il conversa avec les savants, et il voyagea; il parcourut l'Allemagne; il alla en Hollande; il y connut le célèbre Grævius. Celui-ci le mit en correspondance avec d'autres érudits, se proposa de l'arrêter dans la contrée qu'il habitait, s'en ouvrit à *Thomasius;* mais notre philosophe aimait sa patrie, et il y retourna.

Il conçut alors la nécessité de porter encore plus de sévérité qu'il n'avait fait dans la discussion des principes du droit civil et d'appliquer ses réflexions à des cas particuliers. Il fréquenta le barreau, et il avoua dans la suite que cet exercice lui avait été plus utile que toutes ses lectures.

Lorsqu'il se crut assez instruit de la jurisprudence usuelle, il revint à la spéculation; il ouvrit une école; il interpréta à ses auditeurs le *Traité du droit de la guerre et de la paix* de Grotius. La crainte de la peste, qui ravageait le pays, suspendit

quelque temps ses leçons; mais la célébrité du maître et l'importance de la matière ne tardèrent pas à rassembler ses disciples épars. Il acheva son cours; il compara Grotius, Puffendorf et leurs commentateurs; il remonta aux sources; il ne négligea point l'historique; il remarqua l'influence des hypothèses particulières sur les conséquences, la liaison des principes avec les conclusions, l'impossibilité de se passer de quelque loi positive, universelle, qui servît de base à l'édifice, et ce fut la matière d'un second cours qu'il entreprit à la sollicitation de quelques personnes qui avaient suivi le premier. Son père vivait encore, et l'autorité dont il jouissait suspendait l'éclat des haines sourdes que *Thomasius* se faisait de jour en jour par sa liberté de penser; mais bientôt il perdit le repos avec cet appui.

Il s'était contenté d'enseigner avec Puffendorf que la sociabilité de l'homme était le fondement de la moralité de ses actions; il l'écrivit; cet ouvrage fut suivi d'un autre, où il exerça une satire peu ménagée sur différents auteurs, et les cris commencèrent à s'élever. On invoqua contre lui l'autorité ecclésiastique et séculière. Les défenseurs d'Aristote, pour lequel il affectait le plus grand mépris, se joignirent aux jurisconsultes, et cette affaire aurait eu les suites les plus sérieuses, si *Thomasius* ne les eût arrêtées en fléchissant devant ses ennemis. Ils l'accusaient de mépriser la religion et ses ministres, d'insulter à ses maîtres, de calomnier l'Église, de douter de l'existence de Dieu; il se défendit, il ferma la bouche à ses adversaires et il conserva son franc parler.

Il parut alors un ouvrage sous ce titre : *Interesse principum circa religionem evangelicam.* Un professeur en théologie, appelé *Hector Godefroi Masius*, en était l'auteur. *Thomasius* publia ses Observations sur ce traité; il y comparait le luthéranisme avec les autres opinions des sectaires, et cette comparaison n'était pas toujours à l'avantage de Masius. La querelle s'engagea entre ces deux hommes. Le roi de Danemark fut appelé dans une discussion où il s'agissait, entre autres choses, de savoir si les rois tenaient de Dieu immédiatement leur autorité; et sans rien prononcer sur le fond, Sa Majesté danoise se contenta d'ordonner l'examen le plus attentif des ouvrages que *Thomasius* publierait dans la suite.

Il eut l'imprudence de se mêler dans l'affaire des piétistes,

d'écrire en faveur du mariage entre des personnes de religions différentes, d'entreprendre l'apologie de Michel Montanus, accusé d'athéisme, et de mécontenter tant d'hommes à la fois, que, pour échapper au danger qui menaçait sa liberté, il fut obligé de se sauver à Berlin, laissant en arrière sa bibliothèque et tous ses effets qu'il eut beaucoup de peine à recouvrer.

Il ouvrit une école à Halle sous la protection de l'électeur; il continua son ouvrage périodique, et l'on se doute bien qu'animé par le ressentiment, et jouissant aussi de la liberté d'écrire tout ce qu'il lui plaisait, il ne ménagea guère ses ennemis. Il adressa à Masius même les premières feuilles qu'il publia. Elles furent brûlées par la main du bourreau; et cette exécution nous valut un petit ouvrage de *Thomasius*, où, sous le nom de Attila Frédéric Frommolohius, il examine ce qu'il convient à un homme de bien de faire, lorsqu'il arrive à un souverain étranger de flétrir ses productions.

L'école de Halle devint nombreuse. L'électeur y appela d'autres personnages célèbres, et *Thomasius* fut mis à leur tête. Il ne dépendait que de lui d'avoir la tranquillité au milieu des honneurs; mais on n'agitait aucune question importante qu'il ne s'en mêlât, et ses disputes se multipliaient de jour en jour. Il se trouva embarrassé dans la question du concubinage, dans celle de la magie, des sortiléges, des vénéfices, des apparitions, des spectres, des pactes, des démons. Or je demande comment il est possible à un philosophe de toucher à ces sujets sans s'exposer au soupçon d'irréligion?

Thomasius avait observé que rien n'était plus opposé aux progrès de nos connaissances que l'attachement opiniâtre à quelque secte. Pour encourager ses compatriotes à secouer le joug et avancer le projet de réformer la philosophie, après avoir publié son ouvrage *De prudentia cogitandi et ratiocinandi*, il donna un abrégé historique des écoles de la Grèce; passant de là au cartésianisme qui commençait à entraîner les esprits, il exposa à sa manière ce qu'il y voyait de répréhensible, et il invita à la méthode éclectique. Ces ouvrages, excellents d'ailleurs, sont tachés par quelques inexactitudes.

Il traita fort au long, dans le livre qu'il intitula *De l'introduction à la philosophie rationnelle*, de l'érudition en général et de son étendue, de l'érudition logicale, des actes de l'enten-

dement, des termes techniques de la dialectique, de la vérité, de la vérité première et indémontrable, des démonstrations de la vérité, de l'inconnu, du vraisemblable, des erreurs, de leurs sources, de la recherche des vérités nouvelles, de la manière de les découvrir ; il s'attacha surtout à ces derniers objets dans sa pratique de la philosophie rationnelle. Il était ennemi mortel de la méthode syllogistique.

Ce qu'il venait d'exécuter sur la logique, il l'entreprit sur la morale ; il exposa dans son *Introduction à la philosophie morale* ce qu'il pensait en général du bien et du mal, de la connaissance que l'homme en a, du bonheur, de Dieu, de la bienveillance, de l'amour du prochain, de l'amour de soi, etc., d'où il passa dans la partie pratique aux causes du malheur en général, aux passions, aux affections, à leur nature, à la haine, à l'amour, à la moralité des actions, aux tempéraments, aux vertus, à la volupté, à l'ambition, à l'avarice, aux caractères, à l'oisiveté, etc.... Il s'efforce, dans un chapitre particulier, à démontrer que la volonté est une faculté aveugle, soumise à l'entendement, principe qui ne fut pas goûté généralement.

Il avait surtout insisté sur la nature et le mélange des tempéraments ; ses réflexions sur cet objet le conduisirent à des vues nouvelles sur la manière de découvrir les pensées les plus secrètes des hommes par le commerce journalier.

Après avoir posé les fondements de la réformation de la logique et de la morale, il tenta la même chose sur la jurisprudence naturelle. Son travail ne resta pas sans approbateurs et sans critiques ; on y lut, avec quelque surprise, que les habitudes théorétiques pures appartiennent à la folie, lors même qu'elles conduisent à la vérité ; que la loi n'est point dictée par la raison, mais qu'elle est une suite de la volonté et du pouvoir de celui qui commande ; que la distinction de la justice en distributive et commutative est vaine ; que la sagesse consiste à connaître l'homme, la nature, l'esprit et Dieu ; que toutes les actions sont indifférentes dans l'état d'intégrité ; que le mariage peut être momentané ; qu'on ne peut démontrer par la raison que le concubinage, la bestialité, etc., soient illicites, etc.....

Il se proposa, dans ce dernier écrit, de marquer les limites de la nature et de la grâce, de la raison et de la révélation.

Quelque temps après, il fit réimprimer les livres de Poiret, *De l'érudition vraie, fausse et superficielle.*

Il devint théosophe, et c'est sous cette forme qu'on le voit dans sa *Pneumatologie physique.*

Il fit connaissance avec le médecin célèbre Frédéric Hoffman, et il prit quelques leçons de cet habile médecin sur la physique mécanique, chimique et expérimentale; mais il ne goûta pas un genre d'étude qui, selon lui, ne rendait pas des vérités en proportion du travail et des dépenses qu'il exigeait.

Laissant là tous les instruments de la physique, il tenta de concilier entre elles les idées mosaïques, cabalistiques et chrétiennes, et il composa son *Tentamen de natura et essentia spiritus.* Avec quel étonnement ne voit-on pas un homme de grand sens, d'une érudition profonde, et qui avait employé la plus grande partie de sa vie à charger de ridicules l'incertitude et la variété des systèmes de la philosophie sectaire, entêté d'opinions mille fois plus extravagantes! Mais Newton, après avoir donné son admirable ouvrage des *Principes de la philosophie naturelle*, publia bien un commentaire sur l'*Apocalypse.*

Thomasius termina son cours de philosophie par la pratique de la philosophie politique, dont il fait sentir la liaison avec des connaissances trop souvent négligées par les hommes qui s'occupent de cette science.

Il est difficile d'exposer le système général de la philosophie de *Thomasius*, parce qu'il changea souvent d'opinions.

Du reste ce fut un homme aussi estimable par ses mœurs que par ses talents. Sa vie fut innocente; il ne connut ni l'orgueil ni l'avarice; il aima tendrement ses amis; il fut bon époux; il s'occupa beaucoup de l'éducation de ses enfants; il chérit ses disciples, qui ne demeurèrent pas en reste avec lui; il eut l'esprit droit et le cœur juste, et son commerce fut instructif et agréable.

On lui reproche son penchant à la satire, au scepticisme, au naturalisme, et c'est avec juste raison.

Principes généraux de la philosophie de Thomasius. Tout être est quelque chose.

L'âme de l'homme a deux facultés, l'entendement et la volonté.

Elles consistent l'une et l'autre en passions et en actions.

La passion de l'entendement s'appelle *sensation;* la passion de la volonté, *inclination.* L'action de l'entendement s'appelle *méditation;* l'action de la volonté, *impulsion.*

Les passions de l'entendement et de la volonté précèdent toujours les actions; et ces actions sont comme mortes sans les passions.

Les passions de l'entendement et de la volonté sont des perceptions de l'âme.

Les êtres réels s'aperçoivent, ou par la sensation et l'entendement, ou par l'inclination et la volonté.

La perception de la volonté est plus subtile que la perception de l'entendement; la première s'étend aux visibles et aux invisibles.

La perceptibilité est une affection de tout être, sans laquelle il n'y a point de connaissance vraie de son essence et de sa réalité.

L'essence est dans l'être la qualité sans laquelle l'âme ne s'aperçoit pas.

Il y a des choses qui sont aperçues par la sensation; il y en a qui le sont par l'inclination, et d'autres par l'un et l'autre moyen.

Être quelque part, c'est être dedans ou dehors une chose.

Il y a entre être en un lieu déterminé et être quelque part la différence de ce qui contient à ce qui est contenu.

L'amplitude est le concept d'une chose en tant que longue ou large, abstraction faite de la profondeur.

L'amplitude est ou l'espace où la chose est ou mue ou étendue, ou le mû ou l'étendu dans l'espace, ou l'extension active, ou l'étendu passif, ou la matière active, ou la chose mue passivement.

Il y a une étendue finie et passive. Il y en a une infinie et active.

Il y a de la différence entre l'espace et la chose étendue, entre l'extension et l'étendue.

On peut considérer sous différents aspects une chose ou prise comme espace, ou comme chose étendue.

L'espace infini n'est que l'extension active où tout se meut, et qui ne se meut en rien.

Il est nécessaire qu'il y ait quelque étendu fini, dans lequel, comme dans l'espace, un autre étendu ne se meuve pas.

Dieu et la créature sont réellement distingués; c'est-à-dire que l'un des deux peut au moins exister sans l'autre.

Le premier concept de Dieu est d'être de lui-même, et que tout le reste sort de lui.

Mais ce qui est d'un autre est postérieur à ce dont il est; donc les créatures ne sont pas coéternelles à Dieu.

Les créatures s'aperçoivent par la sensation; alors naît l'inclination, qui cependant ne suppose pas nécessairement ni toujours la sensation.

L'homme ne peut méditer des créatures qu'il n'aperçoit point, et qu'il n'a pas aperçues par la sensation.

La méditation sur les créatures finit, si de nouvelles sensations ne la réveillent.

Dieu ne s'aperçoit point par la sensation.

Donc l'entendement n'aperçoit point que Dieu vive, et toute sa méditation sur cet être est morte. Elle se borne à connaître que Dieu est autre chose que la créature, et ne s'étend point à ce qu'il est.

Dieu s'aperçoit par l'inclination du cœur qui est une passion.

Il est nécessaire que Dieu mesure le cœur de l'homme.

La passion de l'entendement est dans le cerveau; celle de la volonté est dans le cœur.

Les créatures meuvent l'entendement; Dieu meut le cœur.

La passion de la volonté est d'un ordre supérieur, plus noble et meilleure que la passion de l'entendement. Elle est l'essence de l'homme; c'est elle qui le distingue de la bête.

L'homme est une créature aimante et pensante; toute inclination de l'homme est amour.

L'intellect ne peut exciter en lui l'amour de Dieu; c'est l'amour de Dieu qui l'excite.

Plus nous aimons Dieu, plus nous le connaissons.

Dieu est en lui-même; toutes les créatures sont en Dieu; hors de Dieu il n'y a rien.

Tout tient son origine de lui, et tout est en lui.

Quelque chose peut opérer par lui, mais non hors de lui; ce qui s'opère s'opère en lui.

Les créatures ont toutes été faites de rien, hors de Dieu.

L'amplitude de Dieu est infinie; celle de la créature est finie.

L'entendement de l'homme, fini, ne peut comprendre exactement toutes les créatures.

Mais la volonté inclinée par un être infini est infinie.

Rien n'étend Dieu; mais il étend et développe tout.

Toutes les créatures sont étendues; et aucune n'en étend une autre par une vertu qui soit d'elle.

Être étendu n'est pas la même chose que d'avoir des parties.

Toute extension est mouvement.

Toute matière se meut; Dieu meut tout et cependant il est immobile.

Il y a deux sortes de mouvement, du non être à l'être, ou de l'espace à l'espace, ou dans l'espace.

L'essence de Dieu était une amplitude enveloppée avant qu'il étendît les créatures.

Alors les créatures étaient cachées en lui.

La création est un développement de Dieu, ou un acte, parce qu'il a produit de rien, en s'étendant, les créatures qui étaient cachées en lui.

N'être rien ou être caché en Dieu c'est une même chose.

La création est une manifestation de Dieu, par la créature produite hors de lui.

Dieu n'opère rien hors de lui.

Il n'y a point de créature hors de Dieu; cependant l'essence de la créature diffère de l'essence de Dieu.

L'essence de la créature consiste à agir et à souffrir, ou à mouvoir et à être mue; et c'est ainsi que la sensation de l'homme a lieu.

La perception par l'inclination est la plus déliée; il n'y en a point de plus subtile; le tact le plus délicat ne lui peut être comparé.

Tout mouvement se fait par attouchement, ou contact, ou application, ou approche de la chose qui meut à la chose qui est mue.

La sensation se fait par l'approximation de la chose au sens, et l'inclination par l'approximation de la chose au cœur.

Le sens est touché d'une manière visible, le cœur d'une manière invisible.

Tout contact du sens se fait par pulsion; toute motion de l'inclination, ou par pulsion ou par attraction.

La créature passive, l'être purement patient, s'appelle *matière;* c'est l'opposé de l'*esprit.* Les opposés ont des effets opposés.

L'esprit est l'être agissant et mouvant.

Tout ce qui caractérise passion est affection de la matière; tout ce qui marque action est affection de l'esprit.

La passion indique étendu, divisible, mobile; elle est donc de la matière.

La matière est pénétrable, non pénétrante, capable d'union, de génération, de corruption, d'illumination et de chaleur.

Son essence est donc froide et ténébreuse, car il n'y a rien dans cela qui ne soit passif.

Dieu a donné à la matière le mouvement de non être à l'être; mais l'esprit l'étend, la divise, la meut, la pénètre, l'unit, l'engendre, la corrompt, l'illumine, l'échauffe et la refroidit; car tous ces effets marquent action.

L'esprit est par sa nature lucide, chaud et spirant, ou il éclaire, échauffe, étend, meut, divise, pénètre, unit, engendre, corrompt, illumine, échauffe, refroidit.

L'esprit ne peut souffrir aucun de ces effets de la matière; cependant il n'a ni sa motion, ni sa lumière de lui-même, parce qu'il est une créature, et de Dieu.

Dieu peut anéantir un esprit.

L'essence de l'esprit en elle-même consiste en vertu ou puissance active. Son intention donne la vie à la matière, forme son essence, et la fait ce qu'elle est, après l'existence qu'elle tient de Dieu.

La matière est un être mort, sans vertu; ce qu'elle en a, elle le tient de l'esprit qui fait son essence et sa vie.

La matière devient informe, si l'esprit l'abandonne à elle-même.

Un esprit peut être sans matière; mais la matière ne peut être sans un esprit.

Un esprit destiné à la matière désire de s'y unir et d'exercer sa vertu en elle.

Tous les corps sont composés de matière et d'esprit ; ils ont donc une sorte de vie en conséquence de laquelle leurs parties s'unissent et se tiennent.

L'esprit est dans tous les corps comme un astre; c'est de là qu'il agit par rayons, et qu'il étend la matière.

S'il retire ses rayons au centre, le corps se résout et se corrompt.

Un esprit peut attirer et pousser un esprit.

Ces forces s'exercent sensiblement dans la matière unie à l'esprit.

Dans l'homme l'attraction et l'impulsion s'appellent *amour* et *haine,* dans les autres corps *sympathie* et *antipathie.*

L'esprit ne s'aperçoit point par les organes des sens, parce que rien ne souffre par la matière.

La matière, ténébreuse en elle-même, ne peut être ni vue, ni touchée ; c'est par l'esprit qui l'illumine qu'elle est visible; c'est par l'esprit qui la meut qu'elle est perceptible à l'oreille, etc.

La différence des couleurs, des sons, des odeurs, des saveurs, toucher, naît de l'efformation et configuration du reste de la matière.

La chaleur et le froid sont produits par la diversité de la motion de l'esprit dans la matière; et cette motion est ou rectiligne ou circulaire.

C'est l'attraction de l'esprit qui constitue la solidité et la fluidité.

La fluidité est de l'attraction de l'esprit solaire ; la solidité est de l'attraction de l'esprit terrestre.

C'est la quantité de la matière qui fait la gravité ou la légèreté, l'esprit du corps séparé de son tout étant attiré et incliné par l'esprit universel ; c'est ainsi qu'il faut expliquer l'élasticité et la raréfaction.

L'esprit en lui-même n'est point opposé à l'esprit. La sympathie et l'antipathie, l'amour et la haine naissent d'opérations diverses que l'esprit exécute dans la matière, selon la diversité de son efformation et de sa configuration.

Le corps humain, ainsi que tous les autres, a esprit et matière.

Il ne faut pas confondre en lui l'esprit corporel et l'âme.

Dans tous les corps, la matière mue par l'esprit touche immédiatement la matière d'un autre corps ; mais la matière touchée n'aperçoit pas l'attouchement; c'est la fonction de l'esprit qui lui appartient.

J'entends ici par apercevoir, comprendre et approuver la vertu d'un autre, chercher à s'unir à elle, à augmenter sa propre vertu, lui céder la place, se resserrer. Ces perceptions varient dans les corps avec les figures et selon les espèces. L'esprit, au contraire, d'un corps à un autre ne diffère que par l'acte intuitif, plus ou moins intense.

La division des corps en esprits est une suite de la variété de la matière et de sa structure.

Il y a des corps lucides; il y en a de transparents et d'opaques, selon la quantité plus ou moins grande de la matière, et les motions diverses de l'esprit.

L'opération ou la perception de l'esprit animal consiste dans l'animal, en ce que l'image du contact est comprise par le cerveau, et approuvée par le cœur; et conséquemment les membres de l'animal sont déterminés par l'esprit à approcher de la chose qui a touché, ou à la fuir.

Si ce mouvement est empêché, l'esprit moteur dans l'animal excite le désir des choses agréables et l'aversion des autres.

La structure de la matière du corps de l'homme est telle que l'esprit ou conserve les images qu'il a reçues, ou les divise, ou les compose, ou les approuve, ou les haïsse, même dans l'absence des choses, et en soit réjoui ou tourmenté.

Cet esprit et l'esprit de tous les autres corps est immatériel ; il est cependant capable d'éprouver, par le contact de la matière, du plaisir et de la peine ; il est assujetti à l'intention des opérations conséquentes aux changements de la matière; il est, pour ainsi dire, adhérent aux autres corps terrestres, et il ne peut sans eux persévérer dans son union avec son propre corps.

L'homme considéré sous l'aspect de matière unie à cet esprit est l'homme animal.

Sa propriété de comprendre les usages des choses, de les composer et de les diviser, s'appelle l'*entendement actif*.

Sa propriété de désirer les choses s'appelle *volonté naturelle*.

La matière est hors de l'esprit, cependant il la pénètre; il ne l'environne pas seulement. L'esprit qu'elle a et qui l'étend désire un autre esprit, et fait que dans certains corps la matière s'attache à un second esprit, l'environne et le comprend, s'il est permis de le dire.

Si l'esprit est déterminé par art à s'éprendre de lui-même, il se rapproche et se resserre en lui-même.

Si un corps ne s'unit point à un autre, ne l'environne point, on dit qu'il subsiste par lui-même; autrement les deux corps ne forment qu'un tout.

L'esprit existe aussi hors des corps, il les environne, et ils se meuvent en lui. Mais ni les corps, ni l'esprit subsistant par lui-même, ne peuvent être hors de Dieu.

On peut concevoir l'extension de l'esprit comme un centre illuminant, rayonnant en tous sens et sans matérialité.

L'espace où tous les corps se meuvent est esprit; et l'espace où tous les esprits se meuvent est Dieu.

La lumière est un esprit invisible illuminant la matière.

L'air pur ou l'éther est un esprit qui meut les corps et qui les rend visibles.

La terre est une matière condensée par l'esprit.

L'eau est une matière mue et agitée par un esprit interne.

Les corps sont ou terrestres ou spirituels, selon le plus ou le moins de matière qu'ils ont.

Les corps terrestres ont beaucoup de matière; les corps spirituels, tels que le soleil, ont beaucoup de lumière.

Les corps aqueux abondent en esprit et en matière. Ils se voient, les uns parce qu'ils sont transparents, les autres parce qu'ils sont opaques.

Les corps lucides sont les plus nobles de tous; après ceux-ci ce sont les aériens et les aqueux; les terrestres sont les derniers.

Il ne faut pas confondre la lumière avec le feu. La lumière nourrit tout. Le feu, qui est une humeur concentrée, détruit tout.

Les hommes ne peuveut s'entretenir de l'essence incompréhensible de Dieu que par des similitudes. Il faut emprunter ces similitudes des corps les plus nobles.

Dieu est un être purement actif, un acte pur, un esprit très-

énergique, une vertu très-effrénée, une lumière, une vapeur très-subtile.

Nous nous mouvons, nous vivons, nous sommes en Dieu. *C'est une pensée de saint Paul.*

L'âme humaine est un être distinct de l'esprit corporel.

Le corps du protoplaste fut certainement spirituel, voisin de la nature des corps lucides et transparents ; il avait son esprit, mais il ne constituait pas la vie de l'homme.

C'est pourquoi Dieu lui souffla dans les narines l'âme vivifiante.

Cette âme est un rayon de la vertu divine.

Sa destination fut de conduire l'homme et de le diriger vers Dieu.

Et sous cet aspect l'âme de l'homme est un désir perpétuel d'union avec Dieu qu'elle aperçoit de cette manière. Ce n'est donc autre chose que l'amour de Dieu.

Dieu est amour.

Cet amour illuminait l'entendement de l'homme, afin qu'il eût la connaissance des créatures. Il devait, pour ainsi dire, transformer le corps de l'homme et l'âme de son corps, et les attirer à Dieu.

Mais l'homme ayant écouté l'inclination de son corps, et l'esprit de ce corps, de préférence à son âme, s'est livré aux créatures, a perdu l'amour de Dieu, et avec cet amour la connaissance parfaite des créatures.

La voie commune d'échapper à cette misère, c'est que l'homme cherche à passer de l'état de bestialité à l'état d'humanité, qu'il commence à se connaître, à plaindre la condition de la vie, et à souhaiter l'amour de Dieu.

L'homme animal ne peut exciter en lui ces motions, ni tendre au delà de ce qu'il est.

Thomasius part de là pour établir des dogmes tout à fait différents de ceux de la religion chrétienne. Mais l'exposition n'en est pas de notre objet. Sa philosophie naturelle, où nous allons entrer, présente quelque chose de plus satisfaisant.

Principes de la logique de Thomasius. Il y a deux lumières qui peuvent dissiper les ténèbres de l'entendement : la raison et la révélation.

Il n'est pas nécessaire de recourir à l'étude des langues

étrangères pour faire un bon usage de sa raison. Elles ont cependant leur utilité même relative à cet objet.

La logique et l'histoire sont les deux instruments de la philosophie.

La fin première de la logique ou de l'art de raisonner est la connaissance de la vérité.

La pensée est un discours intérieur sur les images que les corps ont imprimées dans le cerveau, par l'entremise des organes.

Les sensations de l'homme sont ou extérieures ou intérieures, et il ne faut pas les confondre avec les sens. Les animaux ont des sens, mais non des sensations. Il n'est pas possible que tout l'exercice de la pensée se fasse dans la glande pinéale. Il est plus raisonnable que ce soit dans tout le cerveau.

Les brutes ont des actions pareilles aux nôtres, mais elles ne pensent pas; elles ont en elles un principe interne qui nous est inconnu.

L'homme est une substance corporelle qui peut se mouvoir et penser.

L'homme a entendement et volonté.

L'entendement et la volonté ont action et passion.

La méditation n'appartient pas à la volonté, mais à l'entendement.

Demander combien il y a d'opérations de l'entendement, c'est faire une question obscure et inutile.

J'entends par abstractions les images des choses, lorsque l'entendement s'en occupe dans l'absence des choses. La faculté qui les arrête et les offre à l'entendement comme présentes, c'est la mémoire.

Lorsque nous les unissons, ou les séparons à notre discrétion, nous usons de l'imagination.

Déduire des abstractions inconnues de celle qu'on connaît, c'est comparer, raisonner, conclure.

La vérité est la convenance des pensées intérieures de l'homme, avec la nature et les qualités des objets extérieurs.

Il y a des vérités indémontrables. Il faut abandonner celui qui les nie comme un homme qu'on ne peut convaincre, et qui ne veut pas être convaincu.

C'est un fait constant que l'homme ne pense pas toujours.

Les pensées qui ne conviennent pas avec l'objet extérieur sont fausses ; si l'on s'y attache sérieusement, on est dans l'erreur ; si ce ne sont que des suppositions, on feint.

Le vrai, considéré relativement à l'entendement, est ou certain ou probable.

Une chose peut être d'une vérité certaine et paraître à l'entendement ou probable ou fausse.

Il y a rapport et proportion entre tout ce qui a convenance ou disconvenance.

Les mots sans application aux choses ne sont ni vrais ni faux.

Le caractère d'un principe, c'est d'être indémontrable.

Il n'y a qu'un seul premier principe où toutes les vérités sont cachées.

Ce premier principe, c'est que tout ce qui s'accorde avec la raison, c'est-à-dire le sens et les idées, est vrai, et que tout ce qui les contredit est faux.

Les sens ne trompent point celui qui est sain d'esprit et de corps.

Le sens interne ne peut être trompé.

L'erreur apparente des sens extérieurs naît de la précipitation de l'entendement dans ses jugements.

Les sens ne produisent pas toujours en tout les mêmes sensations. Ainsi il n'y a aucune proposition universelle et absolue des concepts variables.

Sans la sensation, l'entendement ne peut rien ni percevoir ni se représenter.

Les pensées actives, les idées, leurs rapports et les raisonnements, qui équivalent aux opérations sur les nombres, naissent des sensations.

L'algèbre n'est pas toutefois la clef et la source de toutes les sciences.

La démonstration est l'éviction de la liaison des vérités avec le premier principe.

Il y a deux sortes de démonstrations ; ou l'on part des sensations, ou d'idées et de définitions et de leur connexion avec le premier principe.

Il est ridicule de démontrer ou ce qui est inutile, ou indémontrable, ou connu en soi.

Autre chose est être vrai, autre chose être faux; autre chose connaître le vrai et le faux.

L'inconnu est ou relatif ou absolu.

Il y a des caractères de la vraisemblance; ils en sont la base, et ils en mesurent les degrés.

Il y a connaissance ou vraie ou vraisemblable, selon l'espèce de l'objet dont l'entendement s'occupe.

Il est impossible de découvrir la vérité par l'art syllogistique.

La méthode se réduit à une seule règle que voici : c'est à disposer la vérité ou à trouver ou à démontrer, de manière à ne se pas tromper, procédant du facile au moins facile, du plus connu au moins connu.

L'art de découvrir des vérités nouvelles exige l'expérience, la définition et de la division.

Les propositions catégoriques ne sont pas inutiles dans l'examen des vérités certaines, ni les hypothétiques dans l'examen des vraisemblances.

La condition de l'homme est pire que celle de la bête.

Il n'y a point de principes matériels *connés*.

L'éducation est la source première de toutes les erreurs de l'entendement. De là naissent la précipitation, l'impatience et les préjugés.

Les préjugés naissent principalement de la crédulité qui dure jusqu'à la jeunesse; telle est la misère de l'homme, et la pauvre condition de son entendement.

Il y a de grands préjugés. Celui de l'autorité, et celui de la précipitation.

L'ambition est une source des préjugés particuliers. De là le respect pour l'antiquité.

Celui qui se propose de trouver la vérité déposera ses préjugés; c'est-à-dire qu'il doutera méthodiquement, qu'il rejettera l'autorité humaine, et qu'il donnera aux choses une attention requise. Il s'attachera préalablement à une science qui le conduise à la sagesse réelle. C'est ce qu'il doit voir en lui-même.

Nous devons aux autres nos instructions et nos lumières. Pour cet effet, nous examinerons s'ils sont en état d'en profiter.

Les autres nous doivent les leurs. Nous nous rapprocherons donc de celui en qui nous reconnaîtrons de la solidité, de la

clarté, de la fidélité, de l'humanité, de la bienveillance, qui n'accablera point notre mémoire, qui dictera peu, qui saura discerner les esprits, qui se proportionnera à la portée de ses auditeurs, qui sera l'auteur de ses leçons, et qui évitera l'emploi de mots superflus et vides de sens.

Si nous avons à enseigner les autres, nous tâcherons d'acquérir les qualités que nous demanderions de celui qui nous enseignerait.

S'agit-il d'examiner et d'interpréter les opinions des autres, commençons par nous juger nous-mêmes, et par connaître nos sentiments; entendons bien l'état de la question ; que la matière nous soit familière. Que pourrions-nous dire de sensé, si les lois de l'interprétation nous sont étrangères, si l'ouvrage nous est inconnu ; si nous sommes ou animés de quelque passion, ou entêtés de quelques préjugés?

Principes de la pneumatologie de Thomasius. L'essence de l'esprit considéré généralement ne consiste pas seulement dans la pensée, mais dans l'action ; car la matière est un être purement passif et l'esprit est un être entièrement opposé à la matière. Tout corps est composé de l'un et de l'autre, et les opposés ont des prédicats opposés.

Il y a des esprits qui ne pensent point, mais qui agissent; savoir la lumière et l'éther.

Toute puissance active est un être subsistant par lui-même et une substance qui perfectionne la puissance passive.

Il n'y a point de puissance passive subsistante par elle-même. Elle a besoin d'une lumière suffisante pour se faire voir.

Toutes les puissances actives sont invisibles; et quoique la matière soit invisible, elle n'en est pas moins l'instrument et le signe de la puissance active.

Sous un certain aspect la lumière et l'éther sont invisibles.

Tout ce qu'on ne peut concevoir privé d'action est spirituel.

Principes de la morale de Thomasius. Le bien consiste dans l'harmonie des autres choses avec l'homme et avec toutes ses forces, non avec son entendement seulement ; sous ce dernier aspect, le bien est la vérité.

Tout ce qui diminue la durée des forces de l'homme et qui n'en accroît la quantité que pour un temps est mal.

Toute commotion des organes, et toute sensation qui lui est conséquente, est un mal, si elle est trop forte.

La liberté et la santé sont les plus grands biens que nous tenions de la fortune; et non les richesses, les dignités et les amis.

La félicité de l'homme ne consiste ni dans la sagesse ni dans la vertu. La sagesse n'a du rapport qu'à l'entendement, la vertu, qu'à la volonté.

Il faut chercher la félicité souveraine dans la modération du désir et de la méditation.

Cet état est sans douleur et sans joie, il est tranquille.

C'est la source de l'amour raisonnable.

L'homme est né pour la société paisible et tranquille, ou de ceux à qui ces qualités sont chères et qui travaillent à les acquérir.

L'homme raisonnable et prudent aime plus les autres hommes que lui-même.

Si l'on entend par la félicité souveraine, l'assemblage le plus complet et le plus parfait de tous les biens que l'homme puisse posséder, elle n'est ni dans la richesse, ni dans les honneurs, ni dans la modération, ni dans la liberté, ni dans l'amitié; c'est une chimère de la vie.

La santé est une des qualités nécessaires à la tranquillité de l'âme; mais ce n'est pas elle.

La tranquillité de l'âme suppose la sagesse et la vertu; celui qui ne les a pas est vraiment misérable.

La volupté du corps est opposée à celle de l'âme; c'est un mouvement inquiet.

Dieu est la cause première de toutes les choses qui changent; ce n'est point là son essence, elle est dans l'aséité.

La matière première a été créée ; Dieu l'a produite de rien; elle ne peut lui être co-éternelle.

Les choses inconstantes ne peuvent se conserver elles-mêmes; c'est l'ouvrage du Créateur. Il y a donc une Providence divine.

Quoique Dieu donne à tout moment aux choses une vie, une essence et une existence nouvelles, elles sont une, et leur état présente le passé et l'avenir; ce qui les rend mêmes.

La connaissance de l'essence divine est une règle à laquelle l'homme sage doit conformer toutes ses actions.

L'homme sage aimera Dieu sincèrement, aura confiance en lui et l'adorera avec humilité.

La raison ne nous présente rien au delà de ce culte intérieur; quant au culte extérieur, elle conçoit qu'il vaut mieux s'y soumettre que de le refuser.

Il y a deux erreurs principales relativement à la connaissance de Dieu, l'athéisme et la superstition.

Le superstitieux est pire que l'athée [1].

L'amour est un désir de la volonté de s'unir et de persévérer dans l'union avec la chose dont l'entendement a reconnu la bonté.

On peut considérer l'amour déraisonnable sous différents aspects, ou le désir est inquiet, ou l'objet aimé est mauvais et nuisible, ou l'on confond en lui des unions incompatibles, etc.

Il y a de la différence entre le désir de s'unir à une femme par le plaisir qu'on en espère, ou dans la vue de propager son espèce.

Le désir de posséder une femme doit être examiné soigneusement, si l'on ne veut s'exposer à la séduction secrète de l'amour déraisonnable, cachée sous le masque de l'autre amour.

L'amour raisonnable de ses semblables est un des moyens de notre bonheur.

Il n'y a de vertu que l'amour; il est la mesure de toutes les autres qualités louables.

L'amour de Dieu pour lui-même est surnaturel; la félicité éternelle est son but; c'est aux théologiens à nous en parler.

L'amour de nos semblables est général ou particulier.

Il n'y a qu'un penchant commun à la vertu qui établisse entre deux êtres raisonnables un amour vrai.

Il ne faut haïr personne, quoique les ennemis de nos amis nous doivent être communs.

Cinq vertus constituent l'amour universel et commun : l'humanité, d'où naissent la bienfaisance et la gratitude; la vivacité et la fidélité dans ses promesses, même avec nos ennemis et ceux de notre culte; la modestie, qu'il ne faut pas confondre avec l'humilité; la modération et la tranquillité de l'âme; la patience sans laquelle il n'y a ni amour ni paix.

1. Voyez les *Pensées diverses sur la Comète,* par Bayle. (N.)

L'amour particulier est l'amour de deux amis; sans cette union il n'y a point d'amitié.

Le mariage seul ne rend pas l'amour licite.

Plus le nombre de ceux qui s'aiment est grand, plus l'amour est raisonnable.

Il est injuste de haïr celui qui aime ce que nous aimons.

L'amour raisonnable suppose de la conformité dans les inclinations, mais il ne les exige pas au même degré.

La grande estime est le fondement de l'amour raisonnable.

De cette estime naît le dessein continuel de plaire, la confiance, la bienveillance, les biens et les actions en commun.

Les caractères de l'amour varient selon l'état des personnes qui s'aiment, il n'est pas le même entre les inégaux qu'entre les égaux.

L'amour raisonnable de soi-même est une attention entière à ne rien faire de ce qui peut interrompre l'ordre que Dieu a établi, selon les règles de la raison générale et commune, pour le bien des autres.

L'amour du prochain est le fondement de l'amour de nous-mêmes; il a pour objet la perfection de l'âme, la conservation du corps, et la préférence de l'amour des autres, même à la vie.

La conservation du corps exige la tempérance, la pureté, le travail et la fermeté.

S'il y a tant d'hommes plongés dans le malheur, c'est qu'ils n'aiment point d'un amour raisonnable et tranquille.

C'est moins dans l'entendement que dans la volonté et les penchants secrets qu'il faut chercher la source de nos peines.

Les préjugés de l'entendement naissent de la volonté.

Le malheur a pour base l'inquiétude d'un amour déréglé.

Deux préjugés séduisent la volonté: celui de l'impatience, et celui de l'imitation; on déracine difficilement celui-ci.

Les affections sont dans la volonté, et non dans l'entendement.

La volonté est une faculté de l'âme qui incline l'homme, et par laquelle il s'excite à faire ou à omettre quelque chose.

Il ne faut pas confondre l'entendement avec les pensées.

La volonté se meut toujours du désagréable à l'agréable, du fâcheux au doux.

Tous les penchants de l'âme sont tournés vers l'avenir et vers un objet absent.

Les affections naissent des sensations.

Le cœur est le lieu où la commotion des objets intérieurs se fait sentir avec le plus de force.

L'émotion du sang extraordinaire est toujours une suite d'une impression violente; mais cette émotion n'est pas toujours accompagnée de celle des nerfs.

Il n'y a qu'une affection première : c'est le désir qu'on peut distinguer en amour ou en haine.

Il ne faut pas compter l'admiration parmi nos penchants.

Les affections ou penchants ne sont en eux-mêmes ni bons ni mauvais; c'est quand ils sont spécifiés par les objets qu'ils prennent une qualité morale.

Les affections qui enlèvent l'homme à lui-même sont mauvaises, et celles qui le rendent à lui-même bonnes.

Toute émotion trop violente est mauvaise; il n'y a de bonnes que les tempérées.

Il y a quatre penchants ou affections générales : l'amour raisonnable, le désir des honneurs, la cupidité des richesses, le goût de la volupté.

Les hommes sanguins sont voluptueux, les bilieux sont ambitieux et les mélancoliques sont avares.

La tranquillité de l'âme est une suite de l'harmonie entre les forces de la pensée, ou les puissances de l'entendement.

Il y a trois qualités qui conspirent à former et à perfectionner l'amour raisonnable : l'esprit, le jugement et la mémoire.

L'amour raisonnable est taciturne, sincère, libéral, humain, généreux, tempérant, sobre, continent, économe, industrieux, prompt, patient, courageux, obligeant, officieux, etc.

Tout penchant vicieux produit des vices contraires à certaines vertus.

Un certain mélange de vices produit le simulacre d'une vertu.

Il y a dans tout homme un vice dominant, qui se mêle à toutes ses actions.

C'est d'une attention qui analyse ce mélange que dépend l'art de connaître les hommes.

Il y a trois qualités principales qu'il faut surtout envisager

dans cette analyse : l'oisiveté ou paresse, la colère et l'envie.

Il faut étouffer les affections vicieuses, et exciter l'amour raisonnable; dans ce travail pénible, il faut s'attacher premièrement à l'affection dominante.

Il suppose des intentions pures, de la sagacité et du courage.

Il faut employer la sagacité à démêler les préjugés de la volonté; ensuite ôter à l'affection dominante son aliment, converser avec les bons, s'exercer à la vertu, et fuir les occasions périlleuses.

Mais pour conformer scrupuleusement sa vie aux règles de la vertu les forces naturelles ne suffisent pas.

Principes de la jurisprudence divine de Thomasius. Le monde est composé de corps visibles, et de puissances invisibles.

Il n'y a point de corps visible qui ne soit doué d'une puissance invisible.

Ce qu'il y a de visible et de tangible dans les corps s'appelle *matière.*

Ce qu'il y a d'invisible et d'insensible s'appelle *nature.*

L'homme est de la classe des choses visibles; outre les qualités qui lui sont communes avec les autres corps, il y a des puissances particulières qui l'en distinguent; l'âme, par laquelle il conçoit et veut, en est une.

Les puissances produisent les différentes espèces de corps, en combinant les particules de la matière, et en les réduisant à telle ou telle configuration.

L'âme en fait autant dans l'homme; la structure de son corps est l'ouvrage de son âme.

L'homme est doué de la vertu intrinsèque de descendre en lui, et d'y reconnaître ses propres puissances et de les sentir.

C'est ainsi qu'il s'assure qu'il conçoit par son cerveau, qu'il veut par son cœur.

L'une de ces actions s'appelle la *pensée,* l'autre le *désir.*

L'entendement est donc une faculté de l'âme humaine, qui réside dans le cerveau, et dont la pensée est le produit; et la volonté, une faculté de l'âme humaine qui réside dans le cœur, et qui produit le désir.

Les pensées sont des actes de l'entendement; elles ont pour

objet, ou les corps, ou les puissances ; si ce sont les corps, elles s'appellent *sensations ;* si ce sont les puissances, *conceps.*

Les sensations des objets présents forment le sens commun; il ne faut pas confondre ces sensations avec leurs objets; les sensations sont des corps, mais elles appartiennent à l'âme ; il faut y considérer la perception et le jugement.

Il n'y a ni appétit, ni désir de ce qu'on ne connaît pas; tout appétit, tout désir suppose perception.

La pensée qui s'occupe d'un objet absent, mais dont l'image est restée dans l'entendement, en conséquence de la sensation, s'appelle *imagination* ou *mémoire.*

Les pensées sur les corps, considérées comme des touts, sont individuelles.

Il n'y a point de pensées abstraites de la matière, mais seulement des puissances.

La puissance commune des corps, ou la matière, s'appellerait plus exactement *la nature du corps.*

Quand nous nous occupons d'une puissance, abstraction faite du corps auquel elle appartient, notre pensée est universelle.

On peut rappeler toutes les formes de nos pensées, ou à l'imagination, ou à la formation des propositions.

Dans l'investigation, il y a question et suspension de jugement. Dans la formation des propositons, il y a affirmation et négation : ces actions sont de l'entendement et non de la volonté; il n'y a point de concept d'un terme simple.

Le raisonnement ou la méditation est un enchaînement de plusieurs pensées.

On a de la mémoire, quand on peut se rappeler plusieurs sensations, les lier, et découvrir par la comparaison la différence que les puissances ont entre elles.

Toute volonté est un désir du cœur, un penchant à s'unir à la chose aimée; et tout désir est un effort pour agir.

L'effort de la volonté détermine l'entendement à l'examen de la chose aimée, et à la recherche des moyens de la posséder.

La volonté est donc un désir du cœur accompagné d'un acte de l'entendement.

Si on la considère abstraction faite de la puissance d'agir, on l'appelle *appétit sensitif.*

La volonté n'est point une pensée : il y a de la différence entre l'effort et la sensation.

Les actions de l'entendement s'exercent souvent sans la volonté, mais la volonté meut toujours l'entendement.

Les puissances des choses qui sont hors de nous meuvent et les facultés du corps et celles de l'entendement, et la volonté.

Il est faux que la volonté ne puisse être contrainte; pourquoi les puissances invisibles des corps ne l'irriteraient-elles pas, ou ne l'arrêteraient-elles pas?

La faculté translative d'un lieu dans un autre ne dépend pas de la pensée, c'est la suite de l'effort du cœur; la volonté humaine ne la produit pas toujours, c'est l'effet d'une puissance singulière, donné par Dieu à la créature, et concourante avec sa volonté et sa pensée.

L'entendement a des forces qui lui sont propres, et sur lesquelles la volonté ne peut rien; elle peut les mettre quelquefois en action, mais elle ne peut pas toujours les arrêter.

L'entendement est toujours soumis à l'impulsion de la volonté, et il ne la dirige point, soit dans l'affirmation qu'une chose est bonne ou mauvaise, soit dans l'examen de cette chose, soit dans la recherche des moyens de l'obtenir. La volonté ne désire point une chose parce qu'elle paraît bonne à l'entendement; mais au contraire elle paraît bonne à l'entendement, parce que la volonté la désire.

L'entendement et la volonté ont leurs actions et leurs passions.

L'intellect agit quand la volonté l'incline à la réflexion; il souffre quand d'autres causes que la volonté le meuvent et le font sentir.

La volonté est passive, non relativement à l'entendement, mais à d'autres choses qui la meuvent. Elle se sert de l'entendement comme d'un instrument pour irriter les affections, par un examen plus attentif de l'objet.

L'entendement agit dans le cerveau. Parler est un acte du corps et non de l'entendement.

La volonté opère hors du corps, c'est un effort; ses actes ne sont point immanents.

La volonté est le premier agent de la nature humaine; car elle meut l'entendement.

Les actes commandés par la volonté sont ou volontaires, ou moraux et spontanés, ou nécessaires, contraints et physiques.

La nature de l'homme moral est la complexion de la puissance de vouloir, et des puissances qui sont soumises à la volonté.

La raison est le prédicat de l'entendement seul, et non de la volonté.

L'entendement juge librement de la nature des choses, du bien et du mal, toutes les fois que la volonté ne le meut pas; mais il est soumis à la volonté, et il lui obéit, en tant qu'il en est mû et poussé.

L'entendement et la volonté ont leur liberté et leur servitude; l'une et l'autre extrinsèques.

Il n'y a donc nul choix de volonté, et nulle liberté d'indifférence. Comme on ne conçoit pas toujours dans l'acte de la liberté qu'elle soit excitée par des puissances extérieures, on dit sous ce point de vue qu'elle est libre.

On accorde aux actions de l'homme la spontanéité parce qu'il en est l'auteur, mais non parce qu'elles sont libres.

Les puissances sont ou en guerre ou d'accord; dans le premier cas, la plus forte l'emporte.

Ce qui conserve les puissances d'un corps est bon; ce qui détruit les puissances d'un corps, et conséquemment le corps même, est mauvais.

Qu'est-ce que la vie? l'union des puissances avec le corps. Qu'est-ce que la mort? la séparation des puissances d'avec le corps. Tant que le corps vit, ses parties qui sont le siége des puissances restent unies; lorsqu'il se dissout, ses parties se séparent; les puissances passent à des puissances séparées, car il est impossible qu'elles soient anéanties.

Le corps est mortel, mais les puissances sont immortelles.

Il est particulier à l'homme d'être porté à des biens qui sont contraires au bien général.

L'effort vers une chose qui lui convient s'appelle *désir*, *amour*, *espérance;* vers une chose qui lui est contraire, *haine*, *fuite*, *horreur*, *crainte*.

On donne à l'effort le nom de *passion*, parce que l'objet ne manque jamais de l'exciter.

La raison est saine quand elle est libre, ou non mue par la

volonté, et qu'elle s'occupe sans son influence de la différence du bien réel et du bien apparent; corrompue, lorsque la volonté la pousse au bien apparent.

Chaque homme a ses volontés. Les volontés des hommes s'accordent peu; elles sont très-diverses, souvent opposées : un même homme ne veut pas même constamment ce qu'il a voulu une fois; ses volontés se contredisent d'un instant à un autre; les hommes ont autant de passions, et il y a dans chacune de leurs passions autant de diversité qu'il s'en montre sur leurs visages pendant la durée de leur vie.

L'homme n'est point l'espèce infime, et la nature du genre humain n'est pas une et la même.

Il y a dans l'homme trois volontés principales : la volupté, l'avarice et l'ambition. Elles dominent dans tous, mais diversement combinées; ce ne sont point des mouvements divers qui se succèdent naturellement, et dirigés par le principe commun de l'entendement et de la volonté.

Des actes volontaires et contradictoires ne peuvent sortir d'une volonté une et commune.

D'où il suit que c'est aux passions de la volonté, à la contrainte et à la nécessité qu'il faut rapporter ce que l'on attribue ordinairement au choix et à la liberté : la discorde une fois élevée, la puissance la plus forte l'emporte toujours.

La volonté est une puissance active de sa nature, parce que plusieurs de ses affections ont leur origine dans d'autres puissances, et que toutes ses actions en sont excitées.

La volupté, l'ambition, l'avarice, sont trois facultés actives qui poussent l'entendement, et qui excitent la puissance translative.

L'espérance, la crainte, la joie, la tristesse, sont des passions de l'âme qui naissent de la connaissance d'une puissance favorable ou contraire.

Il y a des passions de l'âme qui excitent les premières volontés; il y en a d'autres qui les suppriment.

A proprement parler, il n'y a que deux différences dans les affections premières, l'espérance et la crainte; l'une naît avec nous; l'autre est accidentelle.

L'espérance naît de quelque volonté première; la crainte vient d'autres puissances.

L'espérance et la crainte peuvent se considérer relativement à Dieu : raisonnables, on les appelle *piété*, *crainte filiale*; déraisonnables, on les appelle *superstition, crainte servile*. Celui qui n'est retenu que par des considérations humaines est athée.

L'homme est prudent et sage lorsqu'il a égard à la liaison des puissances, non-seulement dans leur effet présent, mais encore dans leur effet à venir.

Les prophètes sont des hommes dont Dieu meut immédiatement la puissance intellectuelle ; ceux dont il dirige immédiatement la volonté, des héros; ceux dont l'entendement et la volonté sont soumis à des puissances invisibles, des sorciers : l'homme prudent apporte à l'examen de ces différents caractères la circonspection la plus grande.

La puissance humaine est finie, elle ne s'étend point aux impossibles. En deçà de l'impossibilité, il est difficile de marquer ses limites.

Il est plus facile de connaître les puissances des corps en les comparant que les puissances des hommes entre eux.

Toute puissance, surtout dans l'homme, peut être utile ou nuisible.

Il faut plus craindre des hommes qu'en espérer, parce qu'ils peuvent et veulent nuire plus souvent que servir.

Le sage secourt souvent, craint plus souvent encore, résiste rarement, met son espoir en peu de choses, et n'a de confiance entière que dans la puissance éternelle.

Le sage ne prend point sa propre puissance pour la mesure de la puissance des autres, ni celle des autres pour la mesure de la sienne.

Il y a des puissances qui irritent les premières volontés ; il y en a qui les apaisent. Les aliments accroissent ou diminuent la volupté ; l'ambition se fortifie ou s'affaiblit par la louange et par le blâme ; l'avarice voit des motifs de se reposer ou de travailler dans l'inégalité des biens.

La volonté dominante de l'homme, sans être excitée ni aidée par des puissances extérieures, l'emporte toujours sur la volonté d'une puissance subordonnée, abandonnée à elle-même et sans secours. Les forces réunies de deux puissances faibles peuvent surmonter la volonté dominante. Le succès est plus fréquent et plus sûr, si les puissances auxiliaires sont extérieures.

Une passion faible, irritée violemment par des puissances extérieures, s'exercera plus énergiquement dans un homme que la passion dominante dans un autre. Pour cet effet, il faut que le secours de la puissance extérieure soit grand.

Il y a entre les passions des hommes des oppositions, des concurrences, des obstacles, des secours, des liaisons secrètes que tous les yeux ne discernent pas.

Il y a des émanations, des écoulements, des simulacres moraux qui frappent le sens et qui affectent l'homme et sa volonté.

La volonté de l'homme n'est jamais sans espérance et sans crainte, et il n'y a point d'action volontaire sans le concours de ces deux passions.

Il n'y a point d'action libre considérée relativement à la seule dépendance de la volonté. Si l'on examine l'action relativement à quelque principe qui la dirige, elle peut être libre ou contrainte.

La puissance de la volonté est libre quand l'homme suit son espérance naturelle, lorsqu'elle agit en lui sans le concours ou l'opposition d'une force étrangère qui l'attire ou qui l'éloigne. Cette force est ou visible ou invisible ; elle s'exerce ou sur l'âme ou sur le corps.

Toute action qui n'est pas volontaire ou spontanée se fait malgré nous. Il n'en est pas de même dans le cas de la contrainte. Une action contrainte ne se fait pas toujours malgré nous.

Dans l'examen de la valeur morale des actions volontaires, il faut avoir égard non-seulement au mouvement de la volonté qui les a précédées, mais à l'approbation qui les a suivies.

Le spontané est ou libre ou contraint ; libre, si la volonté a mis en action la puissance translative, sans le concours d'une puissance étrangère favorable ou contraire ; contraint, s'il est intervenu quelque force, quelque espérance on quelque crainte extérieure.

Les mœurs consistent dans la conformité d'un grand nombre de volontés. Les sages ont leurs mœurs qui ne sont pas celles des insensés. Les premiers s'aiment, s'estiment, mettent leur dignité principale dans les qualités de leur entendement, en font l'essence de l'homme et soumettent leurs appétits à leur raison qu'on ne contraint point.

C'est du mélange des passions qu'il suit qu'entre les insensés il y en a d'instruits et d'idiots.

La force des passions dominantes n'est pas telle qu'on ne les puisse maîtriser.

Il n'y a point d'homme, si insensé qu'il soit, que la sagesse d'un autre ne domine et ne dispose à l'utilité générale.

Les passions dominantes varient selon l'âge, le climat et l'éducation; voilà les sources de la diversités des mœurs chez les peuples divers.

Les mœurs des hommes ont besoin d'une règle.

L'expérience et la méditation font le sage.

Les insensés font peu de cas de la sagesse.

Les hommes dont le caractère est une combinaison de l'ambition et de la volupté n'ont besoin que du temps et de l'expérience pour devenir sages.

Tous ces principes qu'on établit sur la conscience juste et la conscience erronée ne sont d'aucune utilité.

Le sage use avec les insensés du conseil et de l'autorité : il cherche à les faire espérer ou craindre.

L'honnête, l'agréable et l'utile sont les objets du sage; ils font tous son bonheur; ils ne sont jamais séparés.

Dans la règle que le sage imposera aux insensés, il aura égard à leur force.

Le conseil est d'égal à égal; le commandement est d'un supérieur à son inférieur.

Le conseil montre des biens et des maux nécessaires; la puissance en fait d'arbitraires. Le conseil ne contraint point, n'oblige point, du moins extérieurement. La puissance contraint, oblige, même extérieurement. Le sage se soumet au conseil; l'insensé n'obéit qu'à la force.

La vertu est sa propre récompense.

A proprement parler, les récompenses et les châtiments sont extérieurs.

L'insensé craint souvent des douleurs chimériques et des puissances chimériques. Le sage se sert de ces fantômes pour le subjuguer.

Le but de la règle est de procurer aux insensés la paix extérieure et la sécurité intérieure.

Il y a différentes sortes d'insensés. Les uns troublent

la paix extérieure, il faut employer contre eux l'autorité; d'autres qui n'y concourent pas, il faut les conseiller et les contraindre; et certains qui ignorent la paix extérieure, il faut les instruire.

Il est difficile qu'un homme puisse réunir en lui seul le caractère de la personne qui conseille et le caractère de celle qui commande. Ainsi il y a eu des prêtres et des rois.

Point d'actions meilleures que celles qui tendent à procurer la paix intérieure; celles qui ne contribuent ni ne nuisent à la paix extérieure sont comme indifférentes; les mauvaises la troublent; il y a dans toutes différents degrés à considérer. Il ne faut pas non plus perdre de vue la nature des objets.

Le juste est opposé au mal extrême; l'honnête est le bien dans un degré éminent : il s'élève au-dessus de la passion; le décent est d'un ordre moyen entre le juste et l'honnête. L'honnête dirige les actions extérieures des insensés; le décent est la règle de leurs actions extérieures; ils sont justes, de crainte de troubler la paix.

Le pacte diffère du conseil et de l'autorité; cependant il n'oblige qu'en conséquence.

La loi se prend strictement pour la volonté de celui qui commande. En ce sens elle diffère du conseil et du pacte.

Le but immédiat de la loi est d'ordonner et de défendre; elle punit par les magistrats, elle contraint par les jugements, et elle annule les actes qui lui sont contraires; son effet est d'obliger.

Le droit naît de l'abandon de la volonté : l'obligation lie.

Il y a le droit que j'ai, abstraction faite de toute volonté, et celui que je tiens du pacte et de la loi.

L'injure est l'infraction de l'obligation et du droit.

Le droit est relatif à d'autres; l'obligation est immense; l'un naît des règles de l'honnête, l'autre des règles du juste.

C'est par l'obligation interne que l'homme est vertueux; c'est par l'obligation externe qu'il est juste.

Le droit, comme loi, est ou naturel ou positif. Le naturel se reconnaît par l'attention d'une âme tranquille sur elle-même. Le positif exige la révélation et la publication.

Le droit naturel se prend, ou pour l'agrégat de tous les préceptes moraux qui sont dictés par la droite raison, ou pour les seules règles du juste.

Tout droit positif, relativement à sa notoriété, est humain.

Dieu a gravé dans nos cœurs le droit naturel; il est divin; la publication lui est inutile.

La loi naturelle s'étend plus aux conseils qu'à l'autorité. Ce n'est pas le discours de celui qui enseigne, mais de celui qui commande, qui la fait recevoir. La raison ne nous conduit point seule à reconnaître Dieu comme un souverain autorisé à infliger des peines extérieures et arbitraires aux infractions de la loi naturelle. Il voit que tous les châtiments qui n'émanent pas de l'autorité sont naturels, et improprement appelés *châtiments*. Il n'y a de châtiments proprement dits que ceux qui sont décernés par le souverain, et visiblement infligés. La publication est essentielle aux lois. Le philosophe ne connaît aucune publication de la loi naturelle; il regarde Dieu comme son père, plus encore que comme son maître. S'il a quelque crainte, elle est filiale et non servile.

Si l'on regarde Dieu comme père, conseiller, docteur, et que l'honnêteté et la turpitude marquent plutôt bonté et malice, ou vice en général, que justice ou injustice en particulier, les actions sur lesquelles le droit naturel a prononcé ou implicitement ou explicitement sont bonnes ou mauvaises en elles-mêmes naturellement et relativement à toute l'espèce humaine.

Le droit, considéré comme une puissance morale et relative à une règle commune et constante à un grand nombre d'hommes, s'appelle *droit naturel*. Le droit positif est relatif à une règle qui varie.

Le droit de la nature oblige même ceux qui ont des opinions erronées de la Divinité.

Ni la volonté divine, ni la sainteté du droit naturel, ni sa conformité avec la volonté divine, ni son accord avec un état parfait, ni la paix, ni les pactes, ni la sécurité, ne sont point les premiers fondements du droit naturel.

Sa première proposition, c'est qu'il faut faire tout ce qui contribue le plus à la durée et au bonheur de la vie.

Veux-toi à toi-même ce que tu désires des autres; voilà le premier principe de l'honnête : rends aux autres ce que tu exiges d'eux; voilà le premier principe du décent : ne fais point aux autres ce que tu crains d'eux; voilà le premier principe du juste.

Il faut se repentir; tendre à son bonheur par des moyens sages; réprimer l'excès de ses appétits par la crainte de la douleur, de l'ignominie, de la misère; fuir les occasions périlleuses; se refuser au désespoir; vivre pour et avec ceux même qui n'ont pas nos mœurs; éviter la solitude; dompter ses passions; travailler sans délai et sans cesse à son amendement; voilà les conséquences de la règle de l'honnête. Céder de son droit; servir bien et promptement les autres; ne les affliger jamais sans nécessité; ne point les scandaliser; souffrir leur folie; voilà les suites de la règle du décent. Ne point troubler les autres dans leur possession; agir avec franchise; s'interdire la raillerie, etc.; voilà les conclusions de la règle du juste.

Il y a moins d'exceptions à la règle du juste et de l'honnête qu'à celle du décent.

Le sage se fait de l'autorité, par ses discours et ses actions.

Le sage sert par l'exemple, et par le châtiment qu'il ne sépare pas.

Il faut punir et récompenser ceux qui le méritent.

Celui qui suit la règle de la sagesse mérite récompense: celui qui l'enfreint, châtiment.

Le mérite consiste dans le rapport d'une action volontaire à la récompense et au châtiment.

Imputer, c'est traduire comme cause morale d'un effet moral.

Dans les cas de promesse, il faut considérer l'inspiration relativement à la volonté de celui qui a promis, et à l'aptitude de celui qui a reçu.

La méthode de traiter du droit naturel que Hobbes a présentée est très-bonne; il faut traiter d'abord de la liberté, ensuite de l'empire, et finir par la religion[1].

Voilà l'extrait de la philosophie de *Thomasius*, dont on fera quelque cas, si l'on considère le temps auquel il écrivait. Il a peut-être plus innové dans la langue que dans les choses; mais il a des idées qui lui appartiennent.

Il mourut en 1628 à Halle, après avoir vécu d'une vie très-laborieuse et très-troublée. Son penchant à la satire fut la source principale de ses peines; il ne se contenta pas d'annon-

1. Voyez le *Traité du Citoyen*, par Hobbes, et l'article Hobbisme (N.).

cer aux hommes des vérités qu'ils ignoraient, mais il acheva de révolter leur amour-propre, en les rendant ridicules par leurs erreurs.

TORTURE ou QUESTION (*Jurisprudence*) est un tourment que l'on fait essuyer à un criminel ou à un accusé, pour lui faire dire la vérité ou déclarer ses complices.

Les *tortures* sont différentes, suivant les différents pays : on la donne avec l'eau, ou avec le fer, ou avec la roue, avec des coins, avec des brodequins, avec du feu, etc.

En Angleterre, on a aboli l'usage de toutes les *tortures*, tant en matière civile que criminelle, et même dans le cas de haute trahison ; cependant il s'y pratique encore quelque chose de semblable quand un criminel refuse opiniâtrement de répondre ou de s'avouer coupable, quoiqu'il y ait des preuves.

En France, on ne donne point la *torture* ou la *question* en matière civile ; mais, en matière criminelle, suivant l'ordonnance de 1670, on peut appliquer à la *question* un homme accusé d'un crime capital, s'il y a preuve considérable, et que cependant elle ne soit pas suffisante pour le convaincre.

Il y a deux sortes de *questions* ou *tortures*, l'une préparatoire, que l'on ordonne avant le jugement, et l'autre définitive, que l'on ordonne par la sentence de mort.

La première est ordonnée *manentibus indiciis*, preuves tenantes; de sorte que si l'accusé n'avoue rien, il ne peut point être condamné à mort, mais seulement à toute autre peine, *ad omnia citra mortem*.

La seconde se donne aux criminels condamnés, pour avoir révélation de leurs complices.

La *question* ordinaire se donne à Paris avec six pots d'eau et le petit tréteau, et la *question* extraordinaire aussi avec six pots d'eau, mais avec le grand tréteau.

En Écosse, la *question* se donne avec une botte de fer et des coins.

En certains pays, on applique les pieds du criminel au feu; en d'autres on se sert de coins, etc.

M. de la Bruyère dit que la *question* est une invention sûre pour perdre un innocent qui a la complexion faible, et pour sauver un coupable qui est né robuste. Un ancien a dit aussi fort sentencieusement que ceux qui peuvent supporter la *ques-*

tion, et ceux qui n'ont point assez de force pour la soutenir, mentent également.

TYRAN, s. m. (*Politique et morale*). Par le mot τιραννος, les Grecs désignaient un citoyen qui s'était emparé de l'autorité souveraine dans un État libre, lors même qu'il le gouvernait suivant les lois de la justice et de l'équité; aujourd'hui, par *tyran*, l'on entend non-seulement un usurpateur du pouvoir souverain, mais même un souverain légitime qui abuse de son pouvoir pour violer les lois, pour opprimer ses peuples, et pour faire de ses sujets les victimes de ses passions et de ses volontés injustes, qu'il substitue aux lois.

De tous les fléaux qui affligent l'humanité, il n'en est point de plus funeste qu'un *tyran:* uniquement occupé du soin de satisfaire ses passions, et celles des indignes ministres de son pouvoir, il ne regarde ses sujets que comme de vils esclaves, comme des êtres d'une espèce inférieure, uniquement destinés à assouvir ses caprices, et contre lesquels tout lui semble permis; lorsque l'orgueil et la flatterie l'ont rempli de ces idées, il ne connaît de lois que celles qu'il impose; ces lois bizarres, dictées par son intérêt et ses fantaisies, sont injustes, et varient suivant les mouvements de son cœur. Dans l'impossibilité d'exercer tout seul sa tyrannie, et de faire plier les peuples sous le joug de ses volontés déréglées, il est forcé de s'associer des ministres corrompus; son choix ne tombe que sur des hommes pervers qui ne connaissent la justice que pour la violer, la vertu, que pour l'outrager, les lois, que pour les éluder. *Boni quam mali suspectiores sunt, semperque his aliena virtus formidolosa est.* La guerre étant, pour ainsi dire, déclarée entre le *tyran* et ses sujets, il est obligé de veiller sans cesse à sa propre conservation; il ne la trouve que dans la violence, il la confie à des satellites, il leur abandonne ses sujets et leurs possessions pour assouvir leur avarice et leurs cruautés, et pour immoler à sa sûreté les vertus qui lui font ombrage. *Cuncta ferit, dum cuncta timet.* Les ministres de ses passions deviennent eux-mêmes les objets de ses craintes, il n'ignore pas que l'on ne peut se fier à des hommes corrompus. Les soupçons, les remords, les terreurs l'assiégent de toutes parts; il ne connaît personne digne de sa confiance, il n'a que des complices, il n'a point d'amis. Les peuples, épuisés, dégradés, avilis par le

tyran, sont insensibles à ses revers, les lois qu'il a violées ne peuvent lui prêter leur secours; en vain réclame-t-il la patrie : en est-il une où règne un *tyran?*

Si l'univers a vu quelques *tyrans* heureux jouir paisiblement du fruit de leurs crimes, ces exemples sont rares, et rien n'est plus étonnant dans l'histoire qu'un *tyran* qui meurt dans son lit. Tibère, après avoir inondé Rome du sang des citoyens vertueux, devient odieux à lui-même; il n'ose plus contempler les murs témoins de ses proscriptions, il se bannit de la société dont il a rompu les liens, il n'a pour compagnie que la terreur, la honte et les remords. Tel est le triomphe qu'il remporte sur les lois! Tel est le bonheur que lui procure sa politique barbare! Il mène une vie cent fois plus affreuse que la mort la plus cruelle. Caligula, Néron, Domitien ont fini par grossir eux-mêmes les flots de sang que leur cruauté avait répandus; la couronne du *tyran* est à celui qui veut la prendre. Pline disait à Trajan « que, par le sort de ses prédécesseurs, les dieux avaient fait connaître qu'ils ne favorisaient que les princes aimés des hommes ».

U

ULÉMA, s. m. (*Hist. mod.*), c'est le nom que les Turcs donnent à leur clergé, à la tête duquel se trouve le mufti, qui a sous lui des scheiks ou prélats. Ce corps, ainsi qu'ailleurs, a su souvent se rendre redoutable aux sultans, qui cependant ont plusieurs fois réprimé son insolence, en faisant étrangler ses chefs; unique voie pour se procurer la sûreté dans un pays où il n'y a d'autre loi que celle de la force, que le clergé turc fait trouver très-légitime au peuple, lorsqu'il n'en est pas lui-même la victime.

V

VÉRITÉ (*Log.*). Toute idée, considérée en elle-même, est vraie, c'est-à-dire qu'elle représente exactement ce qu'elle représente, soit que ce qu'elle offre à l'esprit existe ou non. Pareillement toute chose, considérée en elle-même, est vraie, c'est-à-dire qu'elle est ce qu'elle est : c'est ce que personne ne révoquera en doute ; mais quelle utilité pourrait-il y avoir à envisager la *vérité* sous cette face? Il faut considérer la *vérité* relativement à nos connaissances : considérée sous ce point de vue, on peut la définir *une conformité de nos jugements avec ce que sont les choses :* en sorte que ce qu'elles sont en elles-mêmes soit précisément ce que nous en jugeons.

Si la *vérité* est une conformité de notre pensée avec son objet, elle est donc une particularité ou circonstance de notre pensée, elle en est donc dépendante, elle ne subsiste donc point par elle-même. S'il n'y avait point de pensées et de connaissances au monde, il n'y aurait point de *vérité;* mais comment cela peut-il s'accorder avec ce que les philosophes ont dit de plus beau touchant la nature des *vérités* éternelles? ne craignez rien pour les *vérités* éternelles. Comme Dieu est un esprit qui subsiste nécessairement, et qui connaît de toute éternité, c'est aussi en lui que les *vérités* subsisteront essentiellement, éternellement, et nécessairement ; mais par là elles ne se trouveront pas indépendantes de la pensée, puisqu'elles sont la pensée de Dieu même, laquelle est toujours conforme à la réalité des choses. Mais, direz-vous, quand je détruirais dans ma pensée toutes les intelligences du monde, ne pourrais-je pas toujours imaginer la *vérité?* La *vérité* est donc indépendante de la pensée. Point du tout ; ce que vous imagineriez alors serait justement une abstraction, et non une réalité. Vous pouvez par abstraction penser à la *vérité,* sans penser à aucune intelligence ; mais réellement il ne peut y avoir de *vérité* sans pensée, ni de pensée sans intelligence ; ni d'intelligence sans un être qui pense, et qui soit une substance spirituelle. A force de penser par abstraction à la *vérité,* qui est une particularité de la pensée, on

s'accoutume à regarder la *vérité* comme quelque chose d'indépendant de la pensée et de l'esprit ; à peu près comme les enfants trouvent dans un miroir la représentation d'un objet, indépendante des rayons de la lumière, dont néanmoins elle n'est réellement qu'une modification.

L'objet avec lequel notre pensée est conforme est de deux sortes ; ou il est interne, ou il est externe ; c'est-à-dire, ou les choses auxquelles nous pensons ne sont que dans notre pensée, ou elles ont une existence réelle et effective, indépendante de notre pensée. De là deux sortes de *vérités*, l'une interne, l'autre externe, suivant la nature des objets. L'objet de la *vérité* interne est purement dans notre esprit, et celui de la *vérité* externe est non-seulement dans notre esprit, mais encore il existe effectivement et réellement hors de notre esprit, tel que notre esprit le conçoit. Ainsi toute *vérité* est interne, puisqu'elle ne serait pas *vérité* si elle n'était dans l'esprit ; mais une *vérité* interne n'est pas toujours externe. En un mot, la *vérité* interne est la conformité d'une de nos idées avec une autre idée que notre esprit se propose pour objet ; la *vérité* externe est la conformité de ces deux idées réunies et liées ensemble, avec un objet existant hors de notre esprit, et que nous voulons actuellement nous représenter.

Il faut observer que nous jugeons des objets ou par voie de principe, ou par voie de conséquence. J'appelle *jugement par voie de principe*, une connaissance qui nous vient immédiatement des objets, sans qu'elle soit tirée d'aucune connaissance antérieure ou précédente. J'appelle *jugement par voie de conséquence*, la connaissance que notre esprit, agissant sur lui-même, tire d'une autre connaissance, qui nous est venue par voie de principe.

Ces deux sortes de jugements sont les deux sortes de *vérités* que nous avons indiquées, savoir la *vérité* externe, et la *vérité* interne. Nous appellerons la première *vérité objective*, ou de *principe* ; et l'autre, *vérité logique*, ou de *conséquence*. Ainsi *vérité* objective, de principe, externe, sont termes synonymes ; de même que *vérité* interne, logique, de conséquence, signifient précisément la même chose. La première est particulière à chacune des sciences, selon l'objet où elle se porte ; la seconde est le propre et particulier objet de la logique.

Au reste, comme il n'est nulle science qui ne veuille étendre ses connaissances par celles qu'elle tire de ses principes, il n'en est aucune aussi où la logique n'entre, et dont elle ne fasse partie; mais il s'y trouve une différence singulière : savoir, que les *vérités* internes sont immanquables et évidentes, au lieu que les vérités externes sont incertaines et fautives. Nous ne pouvons pas toujours nous assurer que nos connaissances externes soient conformes à leurs objets, parce que ces objets sont hors de nos connaissances mêmes et de notre esprit au lieu que nous pouvons discerner distinctement si une idée ou connaissance est conforme à une autre idée ou connaissance, puisque ces connaissances sont elles-mêmes l'action de notre esprit par laquelle il juge intimement de lui-même et des opérations intimes; c'est ce qui arrive dans les mathématiques, qui ne sont qu'un tissu de *vérités* internes, où, sans examiner si une *vérité* externe est conforme à un objet existant hors de notre esprit, on se contente de tirer d'une supposition qu'on s'est mise dans l'esprit des conséquences qui sont autant de démonstrations. Ainsi l'on démontre que le globe de la terre, étant une fois dans l'équilibre, pourrait être soutenu sur un point mille et mille fois plus petit que la pointe d'une aiguille, mais sans examiner si cet équilibre existe ou n'existe pas réellement et hors de notre esprit.

La *vérité* de conséquence étant donc la seule qui appartienne à la logique, nous cesserons d'être surpris comment tant de logiciens ou de géomètres habiles se trouvent quelquefois si peu judicieux, et comment des volumes immenses sont en même temps un tissu de la meilleure logique et des plus grandes erreurs ; c'est que la *vérité* logique et interne subsiste très-bien sans la *vérité* objective et externe ; si donc les premières *vérités* que la nature et le sens commun nous inspirent sur l'existence des choses ne sont la base et le fondement de nos raisonnements, quelque bien liés qu'ils soient et avec quelque exactitude qu'ils se suivent, il ne seront que des paralogismes et des erreurs. Je vais en donner des exemples.

Qu'il soit vrai une fois que la matière n'est autre chose que l'*étendue*, telle que se la figure Descartes, tout ce qui sera étendu sera matière ; et dès que j'imaginerai de l'étendue, il faut nécessairement que j'imagine de la matière. D'ailleurs ne

pouvant m'abstenir, quand j'y pense, d'imaginer de l'étendue au delà même des bornes du monde, il faudra que j'imagine de la matière au delà de ces bornes, ou, pour parler plus nettement, je ne pourrai imaginer des bornes au monde; n'y pouvant imaginer des bornes, je ne pourrai penser qu'il soit ou puisse être fini, et que Dieu ait pu le créer fini.

De plus, comme j'imagine encore, sans pouvoir m'en abstenir quand j'y pense, qu'avant même la création du monde il y avait de l'étendue, il faudra nécessairement que j'imagine qu'il y avait de la matière avant la création du monde, et je ne pourrai imaginer qu'il n'y ait pas toujours eu de la matière, ne pouvant imaginer qu'il n'y ait pas eu toujours de l'étendue; je ne pourrai imaginer non plus que la matière ait jamais commencé d'exister, et que Dieu l'ait créée.

Je ne vois point de traité de géométrie qui contienne plus de *vérités* logiques que toute cette suite de conséquences à laquelle il ne manque qu'une *vérité* objective ou de principe pour être essentiellement la *vérité* même.

Autre exemple d'évidentes *vérités* logiques. S'il est vrai qu'un esprit en tant qu'esprit est incapable de produire aucune impression sur un corps, il ne pourra lui imprimer aucun mouvement; ne lui pouvant imprimer aucun mouvement, mon âme, qui est un esprit, n'est point ce qui remue ni ma jambe ni mon bras; mon âme ne les remuant point, quand ils sont remués c'est par quelque autre principe; cet autre principe ne saurait être que Dieu. Voilà autant de *vérités* internes qui s'amènent les unes les autres d'elles-mêmes, comme elles en peuvent encore amener plusieurs aussi naturellement, en supposant toujours le même principe; car l'esprit en tant qu'esprit étant incapable de remuer les corps, plus un esprit sera esprit, plus il sera incapable de remuer les corps; de même que la sagesse en tant que sagesse étant incapable de tomber dans l'extravagance, plus elle est sagesse, et plus elle est incapable de tomber dans l'extravagance. Ainsi donc un esprit infini sera infiniment incapable de remuer les corps; Dieu étant un esprit infini, il sera dans une incapacité infinie de remuer mon corps; Dieu et mon âme étant dans l'incapacité de donner du mouvement à mon corps, ni mon bras ni ma jambe ne peuvent absolument être remués, puisqu'il n'y a que Dieu et mon âme à qui ce mouvement puisse s'attri-

buer. Tout ceci est nécessairement tiré de son principe par un tissu de *vérités* internes. Car enfin, supposé le principe d'où elles sont tirées, il sera très-vrai que le mouvement qui se fait dans mon bras ne saurait se faire, bien qu'il soit très-évident qu'il se fait.

Quelque étranges que puissent paraître ces conséquences, cependant on ne peut trouver des *vérités* internes mieux soutenues, chacune dans leur genre; et celles dont nous venons de rapporter des exemples peuvent faire toucher au doigt toute la différence qui se trouve entre la *vérité* interne ou de conséquence, et la *vérité* externe ou de principe; elles peuvent aussi nous faire connaître comment la logique dans son exercice s'étend à l'infini, servant à toutes les sciences pour tirer des conséquences de leurs principes, au lieu que la logique dans les règles qu'elle prescrit, et qui la constituent un art particulier, est en elle-même très-bornée. En effet elle n'aboutit qu'à tirer une connaissance d'une autre connaissance par la liaison d'une idée avec une autre idée.

Il s'ensuit de là que toutes les sciences sont susceptibles de démonstrations aussi évidentes que celles de la géométrie et des mathématiques, puisqu'elles ne sont qu'un tissu de *vérités* logiques, en ce qu'elles ont d'évident et de démontré. Elles se rencontrent bien avec des *vérités* externes; mais ce n'est point de là qu'elles tirent leur vertu démonstrative; leurs démonstrations subsistent quelquefois sans *vérité* externe.

Ainsi la géométrie démontre-t-elle, comme nous l'avons déjà dit, qu'un globe mille fois plus grand que la terre peut se soutenir sur un essieu moins gros mille fois qu'une aiguille; mais un globe et une aiguille, tels que la géométrie se les figure ici, ne subsistent point dans la réalité; ce sont de pures abstractions que notre esprit se forme sur ces objets.

Admirons ici la réflexion de quelques-uns de nos grands esprits : *Il n'est de science*, disent-ils, *que dans la géométrie et les mathématiques*. C'est dire nettement. Il n'est de science que celle qui peut très-bien subsister sans la réalité des choses, mais par la seule liaison qui se trouve entre des idées abstraites que l'esprit se forme à son gré. On trouvera à son gré de pareilles démonstrations dans toutes les sciences.

La physique démontrera, par exemple, le secret de rendre

l'homme immortel. Il ne meurt que par les accidents du dehors ou par l'épuisement du dedans; il ne faut donc qu'éviter les accidents du dehors, et réparer au dedans ce qui s'épuise de notre substance, par une nourriture qui convienne parfaitement avec notre tempérament et nos dispositions actuelles. Dans cette abstraction, voilà l'homme immortel démonstrativement et mathématiquement; mais *c'est le globe de la terre sur une aiguille.*

La morale démontrera, de son côté, le moyen de conserver dans une paix inaltérable tous les États du monde. La démonstration ne se tirera pas de loin. Tous les hommes se conduisent par leur intérêt : l'intérêt des souverains est de se conserver mutuellement dans l'intelligence; cet intérêt est manifeste par la multiplication qui se fait pendant la paix et des sujets du souverain et des richesses d'un État. Le moyen d'entretenir cette intelligence est également démontré. Il ne faut qu'assembler tous les députés des souverains dans une ville commune, où l'on conviendra d'en passer à la pluralité des suffrages, et où l'on prendra des moyens propres à contraindre le moindre nombre de s'accorder au plus grand nombre; mais *c'est le globe sur l'aiguille.* Prenez toutes ces *vérités* par leur abstraction et sans les circonstances dont elles sont accompagnées dans la réalité des choses, ce sont là autant de démonstrations équivalentes aux géométriques.

Mais les unes et les autres, pour exister dans la pratique, supposent certains faits. Si donc l'expérience s'accorde avec nos idées, et la *vérité* externe avec la *vérité* interne, les démonstrations nous guideront aussi sûrement dans toutes les sciences par rapport à leur objet particulier, que les démonstrations de géométrie par rapport aux démonstrations sur l'étendue.

Il n'est point de globe parfait qui se soutienne sur la pointe d'une aiguille; et la *vérité* géométrique ne subsiste point au dehors, comme elle est dans la précision que forme notre esprit à ce sujet. Cette précision ne laisse pas d'être d'usage même au dehors, en montrant que pour faire soutenir un globe sur un axe le plus menu, il faut travailler à faire le globe le plus rond, le plus égal de toutes parts, et le plus parfait qui puisse être fabriqué par l'industrie humaine.

Il n'est point aussi dans la nature aucune sorte de nourriture si conforme à notre tempérament et à nos dispositions

actuelles, qu'elle répare exactement tout ce qui dépérit de notre substance; mais plus la nourriture dont nous usons approche de ce caractère, plus aussi toutes choses demeurant égales d'ailleurs, notre vie se prolonge.

En un mot, qu'on me garantisse des faits, et je garantis dans toutes les sciences des démonstrations géométriques, ou équivalentes en évidence aux géométriques; pourquoi? parce que toutes les sciences ont leur objet, et tous les objets fournissent matière à des idées abstraites qui peuvent se lier les unes avec les autres; c'est ce qui fait la nature des *vérités* logiques, et le seul caractère des démonstrations géométriques. *Voyez* la *Logique* du Père Buffier.

Quand on demande s'il y a des *vérités*, cela ne fait aucune difficulté par rapport aux *vérités* internes; tous les livres en sont remplis; il n'y a pas jusqu'à ceux qui se proposent pour but d'anéantir toutes les *vérités* tant internes qu'externes. Accordez une fois à Sextus Empiricus que toute certitude doit être accompagnée d'une démonstration, il est évident qu'on ne peut être sûr de rien, puisque dans un progrès à l'infini de démonstrations on ne peut se fixer à rien. Toute la difficulté roule sur les *vérités* externes. *Voyez* les PREMIERS PRINCIPES.

VOLAGE, adj. (*Gram.*), inconstant, léger, changeant; tous ces mots sont synonymes; ce sont des métaphores empruntées de différents objets; léger, des corps tels que les plumes, qui n'ayant pas assez de masse, eu égard à leur surface, sont détournées et emportées çà et là à chaque instant de leur chute; changeant, de la surface de la terre ou du ciel qui n'est pas un moment la même; inconstant, de l'atmosphère de l'air et des vents; *volage,* des oiseaux; on dit des enfants qu'ils ont l'esprit et le caractère *volage;* d'une femme qui change souvent d'objet, qu'elle est *volage.*

VRAISEMBLANCE, s. f. (*Métaphysique*). La vérité, dit le P. Buffier, est quelque chose de si important pour l'homme, qu'il doit toujours chercher des moyens sûrs pour y arriver; et quand il ne le peut, il doit s'en dédommager en s'attachant à ce qui en approche le plus, qui est ce qu'on appelle *vraisemblance.*

Au reste, une opinion n'approche du vrai que par certains endroits; car, approcher du vrai, c'est ressembler au vrai, c'est-

à-dire être propre à former ou à rappeler dans l'esprit l'idée du vrai. Or, si une opinion, par tous les endroits par lesquels on la peut considérer, formait également les idées du vrai, il n'y paraîtrait rien que de vrai, on ne pourrait juger la chose que vraie; et par là ce serait effectivement le vrai, ou la vérité même.

D'ailleurs, comme ce qui n'est pas vrai est faux, et que ce qui ne ressemble pas au vrai ressemble au faux, il se trouve, en ce qui s'appelle *vraisemblable*, quelques endroits qui ressemblent au faux; tandis que d'autres endroits ressemblent au vrai. Il faut donc faire la balance de ces endroits opposés, pour reconnaître lesquels l'emportent les uns sur les autres, afin d'attribuer à une opinion la qualité de *vraisemblable*, sans quoi au même temps elle serait vraisemblable et ne le serait pas.

En effet, quelle raison y aurait-il d'appeler *semblable au vrai* ce qui ressemble autant au faux qu'au vrai? Si l'on nous demandait à quelle couleur ressemble une étoffe tachetée également de blanc et de noir, répondrions-nous qu'elle ressemble au blanc parce qu'il s'y trouve du blanc? On nous demanderait en même temps pourquoi ne pas dire aussi qu'elle ressemble au noir, puisqu'elle tient autant de l'un que de l'autre. A plus forte raison ne pourrait-on pas dire que la couleur de cette étoffe ressemble au blanc, s'il s'y trouvait plus de noir que de blanc. Au contraire, si le blanc y dominait beaucoup plus que le noir, en sorte qu'elle rappelât tant d'idée du blanc que le noir en comparaison ne fît qu'une impression peu sensible, on dirait que cette couleur approche du blanc, et ressemble à du blanc.

Ainsi dans les occasions où l'on ne parle pas avec une si grande exactitude, dès qu'il paraît un peu plus d'endroits vrais que de faux, on appelle la chose *vraisemblable;* mais pour être absolument vraisemblable, il faut qu'il se trouve manifestement et sensiblement beaucoup plus d'endroits vrais que de faux, sans quoi la ressemblance demeure indéterminée, n'approchant pas plus de l'un que de l'autre. Ce que je dis de la *vraisemblance* s'entend aussi de la probabilité; puisque la probabilité ne tombe que sur ce que l'esprit approuve à cause de sa ressemblance avec le vrai, se portant du côté où sont les plus grandes apparences de vérité plutôt que du côté contraire, supposé qu'il veuille se déterminer. Je dis: *supposé qu'il veuille se*

déterminer, car l'esprit ne se portant nécessairement qu'au vrai, dès qu'il ne l'aperçoit point dans tout son jour, il peut suspendre sa détermination; mais, supposé qu'il ne la suspende pas, il ne saurait pencher que du côté de la plus grande apparence de vrai.

On peut demander si, dans une opinion, il ne pourrait pas y avoir des endroits mitoyens entre le vrai et le faux, qui seraient des endroits où l'esprit ne saurait que penser. Or, dans les hypothèses pareilles, on doit regarder ce qui est mitoyen entre la vérité et la fausseté comme s'il n'était rien du tout; puisqu'en effet il est incapable de faire aucune impression sur un esprit raisonnable. Dans les occasions mêmes où il se trouve de côté et d'autre des raisons égales de juger, l'usage autorise le mot de *vraisemblable;* mais comme ce vraisemblable ressemble autant au mensonge qu'à la vérité, j'aimerais mieux l'appeler *douteux* que *vraisemblable.*

Le plus haut degré du vraisemblable est celui qui approche de la certitude physique, laquelle peut subsister peut-être elle-même avec quelque soupçon ou possibilité de faux. Par exemple, je suis certain physiquement que le soleil éclairera demain l'horizon; mais cette certitude suppose que les choses demeureront dans un ordre naturel, et qu'à cet égard il ne se fera point de miracle. La *vraisemblance* augmente, pour ainsi dire, et s'approche du vrai par autant de degrés qu .es circonstances suivantes s'y rencontrent en plus grand nombre, et d'une manière plus expresse :

1° Quand ce que nous jugeons vraisemblable s'accorde avec des vérités évidentes;

2° Quand, ayant douté d'une opinion, nous venons à nous y conformer, à mesure que nous y laissons plus de réflexions, et que nous l'examinons de plus près;

3° Quand des expériences que nous ne savions pas auparavant surviennent à celles qui avaient été le fondement de notre opinion;

4° Quand nous jugeons en conséquence d'un plus grand usage des choses que nous examinons;

5° Quand les jugements que nous avons portés sur des choses de même nature se sont vérifiés dans la suite. Tels sont à peu près les divers caractères qui, selon leur étendue ou

leur nombre plus considérable, rendent notre opinion plus semblable à la vérité; en sorte que si toutes ces circonstances se rencontraient dans toute leur étendue, alors comme l'opinion serait parfaitement semblable à la vérité, elle passerait non-seulement pour vraisemblable, mais pour vrai, ou même elle le serait en effet. Comme une étoffe qui, par tous les endroits, ressemblerait à du blanc, non-seulement serait semblable à du blanc, mais encore serait dite absolument blanche.

Ce que nous venons d'observer sur la *vraisemblance* en général s'applique comme de soi-même à la *vraisemblance* qui se tire de l'autorité et du témoignage des hommes. Bien que les hommes en général puissent mentir, et que même nous ayons l'expérience qu'ils mentent souvent, néanmoins la nature ayant inspiré à tous les hommes l'amour du vrai, la présomption est que celui qui nous parle suit cette inclination, lorsque nous n'avons aucune raison de juger ou de soupçonner qu'il ne dit pas vrai.

Les raisons que nous en pourrions avoir se tirent ou de sa personne, ou des choses qu'il nous dit; de sa personne, par rapport ou à son esprit, ou à sa volonté.

Par rapport à son esprit, 1° s'il est peu capable de bien juger de ce qu'il rapporte; 2° si d'autres fois il s'y est mépris; 3° s'il est d'une imagination ombrageuse ou échauffée; caractère très-commun, même parmi des gens d'esprit qui prennent aisément l'ombre ou l'apparence des choses pour les choses mêmes, et le fantôme qu'ils se forment pour la vérité qu'ils croient discerner.

Par rapport à la volonté, 1° si c'est un homme qui se fait une habitude de parler autrement qu'il ne pense; 2° si l'on a éprouvé qu'il lui échappe de ne pas dire exactement la vérité; 3° si l'on aperçoit dans lui quelque intérêt à dissimuler; on doit alors être plus réservé à le croire.

A l'égard des choses qu'il dit, 1° si elles ne se suivent et ne s'accordent pas bien; 2° si elles conviennent mal avec ce qui nous a été dit par d'autres personnes aussi dignes de foi; 3° si elles sont par elles-mêmes difficiles à croire, ou en des sujets où il ait pu aisément se méprendre.

Ces circonstances contraires rendent *vraisemblable* ce qui nous est rapporté : savoir, 1° quand nous connaissons celui qui

nous parle pour être d'un esprit juste et droit, d'une imagination réglée et nullement ombrageuse, d'une sincérité exacte et constante; 2° quand d'ailleurs les circonstances des choses qu'il dit ne se démentent point entre elles, mais s'accordent avec des faits ou des principes dont nous ne pouvons douter. A mesure que ces mêmes choses sont rapportées par un plus grand nombre de personnes, la *vraisemblance* augmentera aussi; elle pourra même de la sorte parvenir à un si haut degré, qu'il sera impossible de suspendre notre jugement à la vue de tant de circonstances qui ressemblent au vrai. Le dernier degré de la *vraisemblance* est certitude, comme son premier degré est doute, c'est-à-dire que où finit le doute, là commence la *vraisemblance*, et où elle finit, là commence la certitude. Ainsi les deux extrêmes de la *vraisemblance* sont le doute et la certitude; elle occupe tout l'intervalle qui les sépare, et cet intervalle s'accroît d'autant plus qu'il est parcouru par des esprits plus fins et plus pénétrants. Pour des esprits médiocres et vulgaires, cet espace est toujours fort étroit; à peine savent-ils discerner les nuances du vrai et du vraisemblable.

L'usage le plus naturel et le plus général du vraisemblable est de suppléer pour le vrai : en sorte que là où notre esprit ne saurait atteindre le vrai, il atteigne du moins le vraisemblable, pour s'y reposer comme dans la situation la plus voisine du vrai.

1° A l'égard des choses de pure spéculation, il est bon d'être réservé à ne porter son jugement dans les choses vraisemblables qu'après une grande attention : pourquoi? parce que l'apparence du vrai subsiste alors avec une apparence du faux, qui peut suspendre notre jugement jusqu'à ce que la volonté le détermine. Je dis le suspendre, car elle n'a pas la faculté de déterminer l'esprit à ce qui paraît le moins vrai. Ainsi dans les choses de pure spéculation, c'est très-bien fait de ne juger que lorsque les degrés de *vraisemblance* sont très-considérables, et qu'ils font presque disparaître les apparences du faux, et le danger de se tromper.

En effet, dans les choses de pure spéculation, il ne se rencontre nul inconvénient à ne pas porter son jugement, lorsque l'on court quelque hasard de se tromper; or pourquoi juger quand d'un côté on peut s'en dispenser, et que d'un autre côté

en jugeant on s'expose à donner dans le faux? il faudrait donc s'abstenir de juger sur la plupart des choses? n'est-ce pas le caractère d'un stupide? tout au contraire, c'est le caractère d'un esprit sensé et d'un vrai philosophe de ne juger des objets que par leur évidence, quand il ne se trouve nulle raison d'en user autrement; or, il ne s'en trouve aucune de juger dans les choses de pure spéculation, quand elles ne sont que vraisemblables.

Cependant cette règle si judicieuse dans les choses de pure spéculation n'est plus la même dans les choses de pratique et de conduite, où il faut par nécessité agir ou ne pas agir. Quoiqu'on ne doive pas prendre le vrai pour le vraisemblable, on doit néanmoins se déterminer, par rapport aux choses de pratique, à s'en contenter comme du vrai, n'arrêtant les yeux de l'esprit que sur les apparences de vérité, qui dans le vraisemblable surpassent les apparences du faux.

La raison de ceci est évidente, c'est que par rapport à la pratique il faut agir, et par conséquent prendre un parti ; si l'on demeurait indéterminé, on n'agirait jamais ; ce qui serait le plus pernicieux comme le plus impertinent de tous les partis. Ainsi pour ne pas demeurer indéterminé, il faut comme fermer les yeux à ce qui pourrait paraître de vrai dans le parti contraire à celui qu'on embrasse actuellement. A la vérité, dans la délibération on ne peut regarder de trop près aux diverses faces ou apparences de vrai qui se rencontrent de côté et d'autre, pour se bien assurer de quel côté est le vraisemblable ; mais quand on en est une fois assuré, il faut, par rapport à la pratique, le regarder comme vrai et ne le point perdre de vue ; sans quoi on tomberait nécessairement dans l'inaction ou dans l'inconstance ; caractère de petitesse ou de faiblesse d'esprit.

Dans la nécessité où l'on est de se déterminer pour agir ou ne pas agir, l'indétermination est toujours un défaut de l'esprit, qui, au milieu des faces diverses d'un même objet, ne discerne pas lesquelles doivent l'emporter sur les autres. Hors de ce besoin, on pourrait très-bien, et souvent avec plus de sagesse, demeurer indéterminé entre deux opinions qui ne sont que vraisemblables.

Z

ZEND-AVESTA, s. m. (*Philos. et Antiq.*). Cet article est destiné à réparer les inexactitudes qui peuvent se rencontrer dans celui où nous avons rendu compte de la philosophie des Parsis en général, et de celle de Zoroastre en particulier. C'est à M. Anquetil que nous devons les nouvelles lumières que nous avons acquises sur un objet qui devient important par ses liaisons avec l'histoire des Hébreux, des Grecs, des Indiens, et peut-être des Chinois.

Tandis que les hommes traversent les mers, sacrifient leur repos, la société de leurs parents, de leurs amis et de leurs concitoyens, et exposent leur vie pour aller chercher la richesse au delà des mers, il est beau d'en voir un oublier les mêmes avantages et courir les mêmes périls, pour l'instruction de ses semblables et la sienne.

Le *Zend-Avesta* est le nom commun sous lequel on comprend tous les ouvrages attribués à Zoroastre.

Les ministres de la religion des Parsis ou sectateurs modernes de l'ancienne doctrine de Zoroastre sont distingués en cinq ordres : les erbids, les mobids, les destours, les destours mobids, et les destours de destours.

On appelle *erbid* celui qui a subi la purification légale, qui a lu quatre jours de suite sans interruption le *Izeschné* et le *Vendidad*, et qui est initié dans les cérémonies du culte ordonné par Zoroastre.

Si après cette espèce d'ordination l'erbid continue de lire en public les ouvrages du *Zend* qui forment le rituel, et à exercer les fonctions sacerdotales, il devient mobid ; s'il n'entend pas le *Zend-Avesta*, s'il se renferme dans l'étude de la loi du *Zend* et du *Pehlevy*, sans exercer les fonctions de ministre, il est appelé *destour*. Le destour mobid est celui qui réunit en lui les qualités du mobid et du destour; et le destour de destours est le premier destour d'une ville ou d'une province. C'est celui-ci qui décide des cas de conscience et des points difficiles

de la loi. Les Parsis lui payent une sorte de dîme ecclésiastique. En aucun lieu du monde les choses célestes ne se dispensent gratuitement.

Arrivé à Surate, M. Anquetil trouva les Parsis divisés en deux sectes animées l'une contre l'autre du zèle le plus furieux. La superstition produit partout les mêmes effets. L'une de ces sectes s'appelait celle des *anciens croyants,* l'autre celle des *réformateurs.* De quoi s'agissait-il entre ces sectaires, qui pensèrent à tremper toute la contrée de leur sang? De savoir si le *penon,* ou la pièce de lin de neuf pouces en carré que les Parsis portent sur le nez en certain temps, devait ou ne devait pas être mise sur le nez des agonisants.

Quid rides? mutato nomine de te fabula narratur!

Que produisit cette dispute? Ce que les hérésies produisent dans tous les cultes. On remonte aux sources et l'on s'instruit. Les anciens livres de la loi des Parsis furent feuilletés. Bientôt on s'aperçut que les ministres avaient abusé de la stupidité du peuple, pour l'accabler de purifications dont il n'était point question dans le *Zend,* et que cet ouvrage avait été défiguré par une foule d'interprétations absurdes. On se doute bien que ceux qui osèrent révéler aux peuples ces vérités furent traités de *novateurs* et d'*impies.* A ces disputes il s'en joignit une autre sur le premier jour de l'année. Un homme de bien aurait en vain élevé la voix, et leur aurait crié : « Eh, mes frères, qu'importe à quel jour l'année commence? elle commencera heureusement aujourd'hui, demain, pourvu que vous vous aimiez les uns les autres, et que vous ayez de l'indulgence pour vos opinions diverses. Croyez-vous que Zoroastre n'eût pas déchiré ses livres, s'il eût pensé que chaque mot en deviendrait un sujet de haine pour vous? » Cet homme de bien n'aurait été entendu qu'avec horreur.

M. Anquetil profita de ces divisions des Parsis pour s'instruire et se procurer les ouvrages qui lui manquaient. Bientôt il se trouva en état d'entreprendre en secret une traduction de tous les livres attribués à Zoroastre. Il se forma une idée juste de la religion des Parsis; il entra dans leurs temples qu'ils appellent *derimers,* et vit le culte qu'ils rendent au feu.

L'enthousiasme le gagna; il jeta ses vues sur le Sanskret, et il songea à se procurer les quatre *Vèdes;* les quatre *Vèdes* sont des ouvrages que les Bramines prétendent avoir été composés, il y a quatre mille ans, par Kreschnou. Ils se nomment le *Samveda,* le *Ridjouveda,* l'*Atharnaveda* et le *Raghouveda.* Le premier est plus rare. Il y avait une bonne traduction de ces livres faite par Abulfazer, ministre d'Akbar, il y a environ deux cents ans, que M. Anquetil ne négligea pas. Il se procura des copies de trois vocabulaires sanskretains, l'*Amerkosch,* le *Viakkeren* et le *Nammala.* Les deux premiers sont à l'usage des Bramines; le dernier est à l'usage des Sciouras. Il conféra avec les principaux destours des lieux qu'il parcourut; et il démontra par ses travaux infinis qu'il n'y a nulle comparaison à faire entre la constance de l'homme de bien dans ses projets et celle du méchant dans les siens.

Il apprit des auteurs modernes que la doctrine de Zoroastre avait été originairement divisée en vingt et une parties; il y en avait sept sur la création et l'histoire du monde, sept sur la morale, la politique et la religion, et sept sur la physique et l'astronomie.

C'est une tradition générale parmi les Parsis qu'Alexandre fit brûler ces vingt et un livres, après se les être fait traduire en grec. Les seuls qu'on put conserver sont le *Vendidad,* l'*Izeschné,* le *Wisspered,* les *Jeschts* et les *Neaeschs.* Ils ont encore une traduction pehlevyque, originale du *Zend,* et un grand nombre de livres de prières, qu'ils appellent *Nerengs,* avec un poëme de cent vingt vers, appelé *Barzournama,* sur la vie de Roustoun, fils de Zoroastre, de Ssorab, fils de Roustoun, et de Barzour, fils de Ssorab.

Ce qui reste des ouvrages de Zoroastre traite de la matière, de l'univers, du paradis terrestre, de la dispersion du genre humain et de l'origine du respect que les Parsis ont pour le feu, qu'ils appellent *Athro-Ehoremesdaopothre,* fils de Dieu. Il y rend compte de l'origine du mal physique et moral, du nombre des anges à qui la conduite de l'univers est confiée, de quelques faits historiques, de quelques rois de la première dynastie, et de la chronologie des héros de Ssillan et Zabouslestan. On y trouve aussi des prédictions, des traits sur la fin du monde et sur la résurrection, d'excellents préceptes moraux, et un traité des

rites et cérémonies très-étendu. Le style en est oriental, des répétitions fréquentes, peu de liaisons, et le ton de l'enthousiasme et de l'inspiré. Dieu est appelé dans le Zend *Meniossepeneste*, et dans le Pehlevy, *Madonnadafzouni* ou l'*Être absorbé dans son excellence*. Le texte des vingt et une parties ou nosks du législateur Parsis s'appelle l'*Avesta* ou *le monde*. Il est dans une langue morte tout à fait différente du pehlevy et du parsique. Les plus savants destours ne disent rien de satisfaisant sur son origine. Ils croient à la mission divine de Zoroastre. Ils assurent qu'il reçut la loi de Dieu même, après avoir passé dix ans au pied de son trône. M. Anquetil conjecture qu'il la composa retiré avec quelques collègues habiles entre des rochers écartés; conjecture qu'il fonde sur la dureté montagnarde et sauvage du style. L'alphabet ou les caractères de l'Avesta s'appellent *Zend*. Ils sont nets et simples; on en reconnaît l'antiquité au premier coup d'œil. Il pense que le pehlevy, langue morte, a été le véritable idiome des Parsis, qui en attribuent l'invention à Kaio-Morts, le premier roi de leur première dynastie. Le caractère en est moins pur et moins net que le *Zend*.

Le phazend est un idiome dont il ne reste que quelques mots conservés dans les traductions pehlevyques.

L'Avesta est la langue des temps de Zoroastre; il l'apporta des montagnes; les Parsis ne la connaissaient pas avant lui. Le pehlevy est la langue qu'ils parlaient de son temps; et le phazend est l'Avesta corrompu dont il leur recommanda l'usage pour les distinguer du peuple; le phazend est à l'Avesta ce que le syiaque est à l'hébreu. *Mereod*, dans l'Avesta, signifie *il a dit*, et c'est *meri*, dans le phazend. L'alphabet du phazend est composé du zend et du pehlevy.

Les manuscrits sont de lin ou de coton enduit d'un vernis sur lequel on discerne le trait le plus léger.

Le *Vendidad-sadé* est un in-folio de 560 pages. Le mot *vendidad* signifie *séparé du diable*, contraire aux maximes du diable, ou l'objet de sa haine. *Sadé* signifie *pur* et *sans mélange*. C'est le nom qu'on donne aux livres zend, qui ne sont accompagnés d'aucune traduction pehlevyque.

Le *Vendidad* contient, outre sa matière propre, les deux Traités de Zoroastre, appelés l'*Izeschné* et le *Wisspered*, parce

que le ministre qui lit le *Vendidad* est obligé de lire en même temps ces deux livres, autres qu'on a pour cet effet divisés en leçons.

Le *Vendidad* proprement dit est le vingtième Traité de Zoroastre. C'est un dialogue entre Zoroastre et le dieu Ormusd qui répond aux questions du législateur.

Ormusd est défini, dans cet ouvrage, l'être pur, celui qui récompense, l'être absorbé dans son excellence, le créateur, le grand-juge du monde, celui qui subsiste par sa propre puissance.

L'ouvrage est divisé en vingt-deux chapitres appelés *fargards;* chaque chapitre finit par une prière qu'ils appellent *eschem vohou,* pure, excellente. Cette prière commence par ces mots: « Celui qui fait le bien, et tous ceux qui sont purs, iront dans les demeures de l'abondance, qui leur ont été préparées. » Les deux premiers chapitres, et le cinquième et dernier contiennent quelques faits historiques, la base de la foi des Parsis; le reste est moral, politique et liturgique.

Dans le premier chapitre, Ormusd raconte à Zoroastre qu'il avait créé seize cités également belles, riches et heureuses; qu'Ahriman, le diable son rival, fut la cause de tout le mal, et que chacune de ces cités était la capitale d'un empire du même nom.

Dans le second chapitre, Djemchid, appelé en zend *Semo,* fils de Vivenganm, quatrième roi de la première dynastie des Parsis, est enlevé au ciel où Ormusd lui met entre les mains un poignard d'or avec lequel il coupe la terre, et forme la contrée Vermaneschné où naissent les hommes et les animaux. La mort n'avait aucun empire sur cette contrée qu'un hiver désola; cet hiver, les montagnes et les plaines furent couvertes d'une neige brûlante qui détruisit tout.

Djemchid, dit Ormusd à Zoroastre, fut le premier qui vit l'Être suprême face à face, et produisit des prodiges par ma voix que je mis dans sa bouche. Sur la fin de ce chapitre, Ormusd raconte l'origine du monde. Je créai tout dans le commencement, lui dit-il; je créai la lumière qui alla éclairer le soleil, la lune et les étoiles; alors l'année n'était qu'un jour ininterrompu; l'hiver était de quarante. Un homme fort engendra deux enfants, l'un mâle et l'autre femelle; ces enfants s'unirent, les animaux peuplèrent ensuite la terre.

Il est parlé, dans les chapitres suivants, des œuvres

agréables à la terre, ou plutôt à l'ange qui la gouverne, comme l'agriculture, le soin des bestiaux, la sépulture des morts, et le secours des pauvres. Le bon économe, dit Ormusd, est aussi grand à mes yeux que celui qui donne naissance à mille hommes, et qui récite mille Izeschnés.

De l'équité de rendre au riche le prêt qu'il a fait, et des crimes appelés *méherderoudis*, ou *œuvre de Deroudi*, le diable, opposé à Meher, l'ange qui donne aux champs cultivés leur fertilité ; on pèche en manquant à sa parole, en rompant les pactes, en refusant aux serviteurs leurs gages, aux animaux de labour leur nourriture, aux instituteurs des enfants leurs appointements, aux paysans leurs salaires, à une pièce de terre l'eau qu'on lui a promise.

Des morts, des lieux et des cérémonies de leur sépulture, de purifications légales, des femmes accouchées avant terme. Ici Ormusd relève la pureté du *Vendidad* et parle des trois rivières Phérar, Ponti et Varkess.

De l'impureté que la mort communique à la terre, de l'eau, et de toutes sortes de vaisseaux.

De l'impureté des femmes qui avortent, et de la dignité du médecin ; il promet une vie longue et heureuse à celui qui a guéri plusieurs malades ; il ordonne d'essayer d'abord les remèdes sur les infidèles qui adorent les esprits créés par Ahriman ; il prononce la peine de mort contre celui qui aura hasardé un remède pernicieux sans avoir pris cette précaution, et fixe la récompense que chaque ordre de Parsis doit au médecin ; il commence par l'athorne ou prêtre ; celui qui a guéri un prêtre se contentera des prières que le prêtre offrira pour lui à Dahman, ou celui qui reçoit les âmes des saints, de l'ange Sserosch, et qui les conduit au ciel.

De la manière de conduire les morts au dakmé, ou au lieu de leur sépulture ; de la cérémonie de chasser le diable en approchant du mort un chien ; des prières à faire pour le mort ; du péché de ceux qui y manquent et qui se souillent en approchant du cadavre ou en le touchant, et des purifications que cette souillure exige.

Les Parsis ont pour le feu différents noms tirés de ses usages, celui de la cuisine, du bain, etc. ; il faut qu'il y en ait de toutes les sortes au dadgah, lieu où l'on rend la justice.

Il parle de la place du feu sacré, de la prière habituelle des Parsis, de la nécessité pour le ministre de la loi d'être pur et de s'exercer aux bonnes œuvres; de l'ange gardien Bahman : c'est lui qui veille sur les bons et sur les juges intègres, et qui donne la souveraineté aux princes afin de secourir le faible et l'indigent.

Pour plaire à Ormusd il faut être pur de pensées, de paroles et d'actions; c'est un crime digne de mort que de séduire la femme ou la fille de son voisin, que d'user du même sexe que le sien; rompez toute communion, dit Zoroastre, mettez en pièces celui qui a péché, et qui se refuse à l'expiation pénale, celui qui tourmente l'innocent, le sorcier, le débiteur qui ne veut pas s'acquitter de sa dette.

Il traite du destour mobid qui confère le barashnom, ou la purification aux souillés, des qualités du ministre, du lieu de purification, des instruments et de la cérémonie, des biens et des maux naturels et moraux; il en rapporte l'origine et les progrès à la méchanceté de l'homme, et au mépris de la purification.

Il dit de la fornication et de l'adultère, qu'ils dessèchent les rivières, et rendent la terre stérile.

Il passe aux exorcismes ou prières qui éloignent les diables instigateurs de chaque crime; elles tiennent leur principale efficacité d'Honover, ou nom de Dieu; il enseigne la prière que les enfants ou parents doivent dire ou faire dire pour les morts; il désigne les chiens dont l'approche chasse le diable qui rôde sur la terre après minuit; il indique la manière de les nourrir; c'est un crime que de les frapper; celui qui aura tué un de ces chiens donnera aux trois ordres de Parsis, le prêtre, le soldat et le laboureur, les instruments de sa profession; celui qui n'en aura pas le moyen creusera des rigoles qui arroseront les pâturages voisins, et fermera ces pâturages de haies, ou il donnera sa fille ou sa sœur en mariage à un homme saint.

Les crimes pour lesquels on est puni de l'enfer sont la dérision d'un ministre qui prêche la conversion au pécheur, l'action de faire tomber les dents à un chien exorciste, en lui faisant prendre quelque chose de brûlant; d'effrayer et faire avorter une chienne, et d'approcher une femme qui a ses règles ou qui allaite.

Il y a des préceptes sur la purification des femmes, la rognure des ongles et des cheveux, le danger de croire à un destour qui

porte sur le nez le penon, ou qui n'a pas sa ceinture; ce destour est un imposteur qui enseigne la loi du diable, quoiqu'il prenne le titre de ministre de Dieu. Dans cet endroit il est dit qu'Ahriman se révolta contre Ormusd, et refusa de recevoir sa loi; et l'ange Sserosch, qui garde le monde et préserve l'homme des embûches du diable, y est célébré.

Suit l'histoire de la guerre d'Ormusd et d'Ahriman. Ormusd déclare qu'à la fin du monde les œuvres d'Ahriman seront détruites par les trois prophètes qui naîtront d'une semence gardée dans une petite source d'eau dont le lieu est clairement désigné.

Il est fait mention dans ce chapitre de l'éternité, de l'âme de Dieu qui agit sans cesse dans le monde, de la purification par l'urine de vache, et autres puérilités, de la résurrection, du passage après cette vie sur un pont qui sépare la terre du ciel, sous la conduite d'un chien, le gardien commun du troupeau.

Il est traité dans le suivant du troisième poëriodekesch ou troisième prince de la première dynastie, qui fut juste et saint, qui abolit le mal, et à qui Ormusd donna le hom, ou l'arbre de la santé; du tribut de prière et de louange dû au bœuf suprême et à la pluie.

Le *Vendidad* finit par la mission divine de Zoroastre. Ormusd lui députa l'ange Nériossengul, en Irman. Va, lui dit-il, en Irman; Irman que je créai pur, et que le serpent infernal a souillé; le serpent qui est concentré dans le mal, et qui est gros de la mort. Toi qui m'as approché sur la sainte montagne, où tu m'as interrogé, et où je t'ai répondu, va; porte ma loi en Irman, je te donnerai mille bœufs aussi gras que le bœuf de la montagne Sokand, sur lequel les hommes passèrent l'Euphrate dans le commencement des temps; tu posséderas tout en abondance; extermine les démons et les sorciers, et met fin aux maux qu'ils ont faits. Voilà la récompense que j'ai promise dans mes secrets aux habitants d'Irman qui sont de bonne volonté.

L'Izeschné est le second livre du Vendidad-sadé. Izeschné signifie *bénédiction*. Ce livre a vingt chapitres appelés *ha*, par contraction de *hatam*, ou *amen*, qui finit chaque chapitre. C'est proprement un rituel, et ce rituel est une suite de puérilités.

Zoroastre y recommande le mariage entre cousins germains, loue la subordination, ordonne un chef des prêtres, des soldats,

des laboureurs et des commerçants, et recommande le soin des animaux. Il y est parlé d'un âne à trois pieds, placé au milieu de l'Euphrate; il a six yeux, neuf bouches, deux oreilles et une corde d'or; il est blanc et nourri d'un aliment céleste; mille hommes et mille animaux peuvent passer entre ses jambes; et c'est lui qui purifie les eaux de l'Euphrate, et qui arrose les sept contrées de la terre. S'il se met à braire, les poissons créés par Ormusd engendrent, et les créatures d'Ahriman avortent.

Après cet âne vient le célèbre destour Hom-Ised; il est saint; son œil d'or est perçant; il habite la montagne Albordi; il bénit les eaux et les troupeaux; il instruit ceux qui font le bien; son palais a cent colonnes; il a publié la loi sur les montagnes; il a apporté du ciel la ceinture et la chemise de ses fidèles; il lit sans cesse l'*Avesta;* c'est lui qui a écrasé le serpent à deux pieds, et créé l'oiseau qui ramasse les graines qui tombent de l'arbre hom, et les répand sur la terre. Lorsque cinq personnes saintes et pieuses sont rassemblées dans un lieu, je suis au milieu d'elles, dit Hom-Ised.

L'arbre hom est planté au milieu de l'Euphrate; Hom-Ised préside à cet arbre. Hom-Ised s'appela aussi *Zérégone.* Il n'a point laissé de livres; il fut le législateur des montagnes.

L'Izeschné contient encore l'eulogie du soleil, du feu et de l'eau, de la lune et des cinq jours gahs ou sur-ajoutés aux trois cent soixante jours de leur année, qui a douze mois composés chacun de trente jours. Il finit par ces maximes : « Lisez l'*Honover;* révérez tout ce qu'Ormusd fait, a fait et fera. Car Ormusd a dit : Adorez tout ce que j'ai créé, c'est comme si vous m'adoriez. »

Il n'est pas inutile de remarquer que Zoroastre n'a jamais parlé que de deux dynasties de Parsis.

Le second livre du *Vendidad* est le *Visspered,* ou la connaissance de tout.

Un célèbre bramine des Indes, attiré par la réputation de Zoroastre, vint le voir, et Zoroastre prononça devant lui le *Visspered.* Malgré son titre fastueux, et la circonstance qui le produisit, il y a peu de choses remarquables. Chaque classe d'animaux a son destour; la sainteté est recommandée aux prêtres, et le mariage entre cousins germains aux fidèles.

Nous allons parcourir rapidement les autres livres des Bramines, recueillant de tous ce qu'ils nous offriront de plus remarquable.

Les jeschts sont des louanges pompeuses d'Ormusd. Dans un de ces hymnes, Zoroastre demande à Ormusd quelle est cette parole ineffable qui répand la lumière, donne la victoire, conduit la vie de l'homme, déconcerte les esprits malfaisants, et donne la santé au corps et à l'esprit; et Ormusd lui répond: C'est mon nom. Aie mon nom continuellement à la bouche et tu ne redouteras ni la flèche du tchakar, ni son poignard, ni son épée, ni sa massue. A cette réponse, Zoroastre se prosterna, et dit : J'adore l'intelligence de Dieu qui renferme la parole, son entendement qui la médite, et sa langue qui la prononce sans cesse.

Le patet est une confession de ses fautes, accompagnée de repentir. Le pécheur, en présence du feu ou du destour, prononce cinq fois le *Jetha ahou verio*, et s'adressant à Dieu et aux anges, il dit: Je me repens avec confusion de tous les crimes que j'ai commis en pensées, paroles et actions; je les renonce et je promets d'être pur désormais en pensées, paroles et actions. Dieu me fasse miséricorde, et prenne sous sa sauvegarde et mon âme et mon corps, en ce monde et en l'autre. Après cet acte de contrition, il avoue ses fautes qui sont de vingt-cinq espèces.

Le *Bahman Jescht* est une espèce de prophétie, où Zoroastre voit les révolutions de l'empire et de la religion, depuis Gustaspe jusqu'à la fin du monde. Dans un rêve, il voit un arbre sortir de terre et pousser quatre branches, une d'or, une d'argent, une d'airain et une de fer. Il voit ces branches s'entrelacer; il boit quelques gouttes d'une eau qu'il a reçue d'Ormusd, et l'intelligence divine le remplit sept jours et sept nuits; il voit ensuite un arbre qui porte des fruits, chacun de différents métaux. Voilà de la besogne taillée pour les commentateurs.

Le *Virafnama* est l'histoire de la mission de Viraf. La religion de Zoroastre s'était obscurcie, on s'adressa à Viraf pour la réintégrer; ce prophète fit remplir de vin sept fois la coupe de Gustape, et la vida sept fois, s'endormit, eut des visions, se réveilla et dit à son réveil les choses les mieux arrangées.

Dans le *Boundschesch*, ou le livre de l'éternité, l'éternité est le principe d'Ormusd et d'Ahriman. Ces deux principes produisirent tout ce qui est; le bien fut d'Ormusd, le mal d'Arhiman. Il y a eu deux mondes, un monde pur, un monde impur. Arhiman rompit l'ordre général. Il y eut un combat. Arhiman fut vaincu. Ormusd créa un bœuf qu'Arhiman tua. Ce bœuf engen-

dra le premier homme, qui s'appela *Gaiomard* ou *Kaio-Morts.* Avant la création du bœuf, Ormusd avait formé une goutte d'eau, appelée l'*eau de santé;* puis une autre goutte appelée l'*eau de vie.* Il en répandit sur Kaio-Morts, qui parut tout à coup avec la beauté, la blancheur et la force d'un jeune homme de quinze ans.

La semence de Kaio-Morts répandue sur la terre produisit un arbre, dont les fruits contenaient les parties naturelles des deux sexes unis; d'un de ces fruits naquirent l'homme et la femme; l'homme s'appelait *Meschia* et la femme *Meschine.* Ahriman vint sur la terre sous la forme d'un serpent, et les séduisit. Corrompus, ils continuèrent de l'être jusqu'à la résurrection, ils se couvrirent de vêtements noirs et se nourrirent du fruit que le diable leur présenta.

De Meschia et de Meschine naquirent deux couples de mâles et de femelles, et ainsi de suite jusqu'à ce qu'une colonie passa l'Euphrate sur le dos du bœuf Staresscok.

Ce livre est terminé par le récit d'un événement qui doit précéder et suivre la résurrection; à cette grande catastrophe, la mère sera séparée du père, le frère de la sœur, l'ami de l'ami; le juste pleurera sur le réprouvé, et le réprouvé pleurera sur lui-même. Alors la comète Goultcher, se trouvant dans sa révolution au-dessous de la lune, tombera sur la terre; la terre, frappée, tremblera comme l'agneau devant le loup; alors le feu fera couler des montagnes comme l'eau des rivières; les hommes passeront à travers ces flots embrasés, et seront purifiés; le juste n'en sera qu'effleuré, le méchant en éprouvera toute la fureur; mais son tourment finira, et il obtiendra la pureté et le bonheur.

Ceux qui désireront en savoir davantage peuvent recourir à l'ouvrage anglais intitulé : *the Annual Register, or a view of the History, Politics and Litterature of the year* 1762. C'est de ce recueil qu'on a tiré le peu qu'on vient d'exposer.

FIN DU DICTIONNAIRE ENCYCLOPÉDIQUE.

VOYAGES

VOYAGE A BOURBONNE

ET

A LANGRES

(Écrit en 1770. — Publié en 1831.)

NOTICE PRÉLIMINAIRE

Si l'on en croyait les *Mémoires secrets,* Diderot, en allant en Champagne au mois de juillet 1770, avait un tout autre but que d'accompagner Mmes de Meaux et de Prunevaux. Le *Système de la nature* venait de paraître, et, comme il lui était généralement attribué, il lui donnait beaucoup d'inquiétudes. « Lors de son explosion, il se tint à Langres et avait des émissaires à Paris qui l'instruisaient de ce qui se passait. Au moindre mouvement contre lui, il était disposé à passer en pays étranger. »

Rien dans le récit de ce voyage ou dans les lettres à Mlle Volland et à Grimm, ne trahit cette préoccupation. Il oublia bien un peu Sophie auprès de ces deux dames — on le devine aux protestations d'amour qu'il adressait plus tard à son amie (Lettre du 12 octobre 1770), et il ne dissimula pas assez son mécontentement de la faveur de M. de Foissy près de Mme de Prunevaux; mais, quel que soit le motif qui l'ait éloigné pendant un moment de la rue Taranne, nous lui devons un des meilleurs *petits papiers* du philosophe. On ne lit pas sans émotion la page où il évoque si tendrement le souvenir de son père et de sa mère, on admire la pénétration de son génie qui, huit ans avant la publication des *Époques de la nature,* lui faisait esquisser à grands traits les diverses phases des révolutions du globe.

On a vu (t. V, p. 263) que le conte des *Deux amis de Bourbonne* appartient par le fond, sinon par les détails, à Mme de Prunevaux et que Diderot lui laissa le plaisir de l'envoyer au *Petit frère*, c'est-à-dire, malgré la crédulité dont Grimm accuse ce correspondant, à Grimm lui-même.

M. Rathery possédait deux documents fort précieux copiés de la même main et qui justifient notre conjecture: la lettre attribuée au curé Papin et une autre lettre sans signature, écrite certainement pas

Mme de Prunevaux. Nous n'en supprimons que le milieu, parce que c'est, à quelques mots près, le texte même des *Deux amis;* mais le début et la fin forment un piquant complément au *Voyage à Bourbonne.* La querelle à peine éteinte de Diderot et de Falconet sur la « belle petite folie de la postérité » fournit à Mme de Prunevaux des arguments tout à fait spirituels et dignes de son sexe; plus loin la bonhomie du philosophe se montre à nous dans tout son charme; enfin l'aventure du curé de Ravennes-Fontaine est de celles dont les honnêtes gens d'alors faisaient volontiers des « ris à mourir ».

Ce 5 septembre 1770.

Je suis donc charmante? J'écris à merveille? Cela peut être jusqu'à un certain point, mais l'exagération étant l'effet d'un sentiment quelconque, je vous en remercie toujours comme d'une vérité. Vos louanges peuvent m'encourager à continuer, mais l'amusement m'entraîne; je ne puis m'empêcher de vous raconter un fait qui a troublé mon âme pour plus d'un jour; partagez avec moi, mon petit frère, son indignation et son attendrissement. Si par hasard la voiture historique est celle que vous avez choisie pour aller à l'immortalité, je trouve du plaisir à vous procurer des matériaux. Mais avant de vous raconter ce que nous avons recueilli de nouveau, il faut, mon petit frère, que je vous dise mon petit mot sur votre belle petite folie de la postérité. Premièrement, qu'est-ce que la postérité? ce n'est rien ni pour vous ni pour elle et pour que ce soit un jour, ce n'est pas grand'chose; je ferais fort peu de cas de celui qui m'opposerait cette rivale à naître; je veux qu'on me donne beaucoup de temps, à moi qui suis un être réel, et ce fantôme-là ne me laisse que des rognures. Point de rognures. Tout ou rien. Secondement, sacrifier son bonheur présent et celui de ceux qui sont, à ceux qui ne sont point, me paraît d'une tête folle et, qui pis est, d'un mauvais cœur; et puis ces morts qu'on loue beaucoup, qui font caqueter autour de leurs cendres des fous, des sages, des savants, des ignorants, des gens sensés en petit nombre, force impertinents, ne m'en semblent pas habiter une demeure plus gaie. Si par malheur pour eux ils avaient encore leurs oreilles, ils entendraient, comme de leur vivant, mille sots propos pour un bon. Soyez sûr, cher petit frère, que l'avenir sera tout aussi bête que le présent et vaut encore moins qu'on fasse quelque chose pour lui. Sur ce, je m'en tiens à la morale d'un grand roi, qui avait à lui seul sept cents femmes, sans oser pourtant vous prescrire d'être aussi grand et aussi sage que lui; il n'appartient pas à tout le monde d'imiter Salomon, et je connais de fort honnêtes gens qui se contenteraient de la sept centième partie de sa félicité, et puis j'en reviens à notre dernière aventure.....

Vous voyez, petit frère, que la grandeur d'âme et les hautes qualités sont de toutes conditions et de tout pays, que tel meurt obscur à qui il n'a manqué qu'un théâtre pour être admiré, et qu'il ne faut pas aller jusque chez les Iroquois pour trouver deux amis.

Celui qui se mitonne pour maman ou pour moi dans Bourbonne devient bien leste. Il sort à présent, il vient passer des six soirées auprès de nous. Nous som-

mes bien gaies, mais rira bien qui rira le dernier. Voyez comme les hommes diffèrent les uns des autres : celui-ci recherche la société des femmes et vous voulez les fuir. Attendez au moins que vous ayez quelque chose de commun avec Sophocle; je ne doute pas que comme lui vous n'ayez un jour les cheveux blancs, mais il n'est pas sûr que vous rencontriez le miroir qui vous en avertisse. Ce n'est pas d'aujourd'hui que chacun voit suivant son goût ou sa prévention. Ce n'en est point une que le plaisir que m'a fait votre lettre; j'aime mieux la teinte de celle-ci que des précédentes. J'ai lu avec satisfaction que notre cœur antique a ému le vôtre et je crois, quoi qu'en dise maman, que si vous vouliez l'écouter plus souvent vous en seriez plus aimable. Savez-vous que cette maman dit que vous êtes toujours armé de pied en cap contre elle, et qu'il lui semble fort étrange de paraître à vos yeux un être fort extraordinaire? Ce sont ses mots : je n'entre point dans vos différends, bien persuadée que toutes ces petites délicatesses finiront à la première vue; mais, mon petit frère, elle n'est pas aussi difficile à vivre qu'on le disait bien.

Nous avons perdu pour la seconde et dernière fois le cher philosophe. Il nous a quittées après avoir bien déjeuné, bien embrassé maman et nous avoir recommandé sa filleule; c'est un petit magot qu'il trouve charmant. Cette tendresse ridicule dirait beaucoup s'il n'y avait pas onze ans d'absence, mais comme tout le monde ne sait pas comme nous sa conduite, les bruits sourds ne lui sont pas avantageux, ou, pour mieux dire, le lui sont beaucoup. Pendant son dernier voyage il a eu une petite consolation de son *Quintilien* perdu. Vous vous souvenez bien de ce curé de Ravennes-Fontaine qui lui gagna son livre, et l'on se moqua de lui précisément comme vous l'aviez vu en esprit. C'est que ce bon curé a tous les bons goûts, et celui des bons livres, et celui des jolies femmes. Il a su que le philosophe nous avait fait une seconde visite et il a cherché l'occasion de revoir deux femmes aimables, c'est nous; un excellent homme, c'est le philosophe; d'augmenter sa bibliothèque d'un bon livre s'il était possible, et de faire un voyage commode dans la voiture d'un de ses paroissiens, entre le mari qui est jaloux comme un tigre, et sa femme qui est jolie comme un ange et coquette comme un petit chien. Voilà donc le curé, la jolie femme et le mari dans la même voiture. L'amour, qui fait tirer parti de tout, lui inspire de monter en voiture au-dessus du vent, c'est-à-dire que le vent soufflait de la femme au curé et du curé au mari; le curé est grand priseur de tabac; au moment où il venait une bouffée de vent, le curé d'ouvrir sa tabatière, le tabac d'aller dans les yeux du mari et la femme d'avoir la main ou la joue baisée; nouveau coup de vent, nouvelle prise de tabac, nouvel aveuglement du mari, nouvelle main prise et baisée. Nos trois voyageurs allaient ainsi de coup de vent en coup de vent, de mari aveuglé en mari aveuglé et de main baisée en main baisée, lorsqu'à l'approche du gîte, ce drôle de curé, qui ne veut ni gagner un Quintilien, ni caresser la femme d'un jaloux sans plaisanter l'un et l'autre, s'est avisé méchamment, au dernier coup de vent et au dernier baisement de main, d'appliquer sur la main de la jeune femme le baiser le plus éclatant; le mari ouvre les yeux, la femme veut retirer sa main, le curé la retient et la baise et le mari de jurer. — « Comment morbleu! mon pasteur, est-ce comme ça que vous avez fait tout le voyage? — Le curé : Vous l'avez dit. — Savez-vous que cela ne me convient pas? — Cela est pourtant fort doux. — Oh! parbleu! je ne suis pas

homme à vous donner le même passe-temps et vous pourrez vous pourvoir pour le retour d'une autre voiture et d'un autre benêt... Et vous, madame qui riez de si bon cœur (car vous noterez que la femme riait à gorge déployée) nous verrons qui rira le dernier..... » C'est le curé qui nous a raconté tout cela bien plus plaisamment que je vous le dis; vous noterez encore que le susdit prêtre mange comme un loup et boit comme une éponge, et qu'à chaque coup de vent, chaque pincée de tabac et chaque baiser de main, il fallait une rasade. Après avoir avalé les quatre bouteilles de vin, il veut encore faire un trictrac avec le philosophe, qui se disait peu moralement en lui-même : « Il est ivre, il fera des écoles que ce sera un plaisir et si le Quintilien ne nous revient pas, nous en rattraperons au moins la valeur »; mais vous savez, mon petit frère, qu'il y a un Dieu au moins pour les gens ivres ; ce Dieu tutélaire des ivrognes a voulu que celui-ci attrapât encore au philosophe ses neuf francs; et comme c'est le tic de ce curé de plaisanter ceux qu'il mortifie, il disait au philosophe : « Il faut pourtant convenir que les philosophes de Paris sont de bonnes gens. Celui-ci voit un pauvre curé condamné à s'en retourner à son presbytère à pied et cela lui navre le cœur. C'est qu'il est aussi honnête que sensible; il n'ose pas offrir au pauvre curé de l'argent, car le curé, tout pauvre qu'il est, n'en prendrait pas; mais il cherche une tournure, il joue au trictrac et il perd, oh ! cela est au mieux. » — Et nous d'éclater de rire et le philosophe d'être comme vous vous l'imaginez bien; et le curé de prendre congé de nous en lui disant: « Adieu, monsieur, que Dieu vous ait en sa sainte garde et vous adresse à quelque bon diable comme moi. » Et le philosophe de lui répondre : « Monsieur l'abbé, ne manquez pas en vous en retournant de prendre le dessus du vent. » Eh bien ! malgré toutes les mauvaises aventures qui attendaient ici votre ami, malgré l'enfant trouvé, le Quintilien et l'argent perdu, les plaisanteries du curé et les nôtres, le plaisir de vivre avec nous a été le plus fort et il a été d'une humeur charmante. Convenez, petit frère, que ces caractères-là sont bien rares.

A moins d'événements très-intéressants, cette lettre sera la dernière écrite de Bourbonne. Si vous êtes honnête, vous en adresserez la réponse à Vandœuvre chez M. de Provenchères, où nous serons le 13 de ce mois si Dieu nous prête vie; nous pourrions encore recevoir de vos nouvelles à Châlons. C'est maman qui dit tout cela et moi qui ne doute pas de vos attentions, attendu qu'il faut juger quelquefois le présent par le passé. Adieu, petit frère. »

Publié pour la première fois en 1831, avec des notes d'un compatriote de Diderot (M. Walferdin), le *Voyage à Bourbonne* n'a été réimprimé que dans la *Bibliotheca Borvoniensis*, du dr Émile Bougard (Chaumont et Paris, 1865, in-8). Il a été, en outre, tiré à part à 25 exemplaires.

VOYAGE

A BOURBONNE

Quand on est dans un pays, encore faut-il s'instruire un peu de ce qui s'y passe. Que diraient le docteur Roux et le cher Baron[1], si des mille et une questions qu'ils ne manqueront pas de me faire, je ne pouvais répondre à une seule? Épargnons à mes amies le reproche déplacé d'avoir occupé tous mes moments, et préparons à quelque malheureux que ses infirmités conduiront à Bourbonne une page qui puisse lui être utile.

J'allai à Bourbonne le 10 août 1770, après avoir donné quelques jours au plaisir de revoir mon amie, madame de Meaux, qui avait accompagné là sa fille malade d'une énorme obstruction à un ovaire, suite d'une couche malheureuse, et reçu les adieux de mon ami, M. Grimm, avec lequel j'avais fait le voyage de Paris à Langres et qui m'avait précédé de quelques jours à Bourbonne; tandis qu'une mère tendre s'occupait de la santé de son enfant, le philosophe allait s'informant de tout ce qui pouvait mériter sa curiosité. Disons d'abord un mot de la malade qui m'intéressait le plus. En très-peu de temps l'usage des eaux en boisson diminua presque de moitié le volume de la partie affectée. Le docteur Juvet chantait victoire; et si madame de

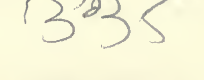
1. D'Holbach.

Prunevaux ne s'en retourne pas tout à fait guérie, peut-être n'est-ce pas la faute des eaux dont le succès dépend quelquefois d'une grande tranquillité d'esprit.

Mon père a fait deux fois le voyage de Bourbonne; la première, pour une maladie singulière, une perte de mémoire dont il y a peu d'exemples. Quand on lui parlait, il n'avait aucune peine à suivre le discours qu'on lui adressait : voulait-il parler, il oubliait la suite de ses idées, il s'interrompait; il s'arrêtait au milieu de la phrase qu'il avait commencée; il ne savait plus ce qu'il avait dit, ni ce qu'il voulait dire, et le vieillard se mettait à pleurer. Il vint ici, il prit les eaux en boisson; elles lui causèrent une transpiration violente, et en moins de quinze jours il reprit le chemin de sa ville, parfaitement guéri. Ni sa fille qui l'avait suivi, ni son fils l'abbé, ni ses amis ne purent lui faire prendre un verre d'eau de plus que le besoin qu'il crut en avoir. Il aimait le bon vin. Il disait : Je me porte bien; j'entends vos raisons; je raisonne aussi bien et mieux que vous; qu'on ne me parle plus d'eaux; qu'on me donne du bon vin : et quoiqu'il eût la soixantaine passée, temps où la mémoire baisse et le jugement s'affaiblit, il n'eut jamais aucun ressentiment de son indisposition.

Son second voyage ne fut pas aussi heureux. Le docteur Juvet[1] avait dit très-sensément que les eaux n'étaient pas appropriées à sa maladie. C'était une hydropisie de poitrine. Il se hâta de le renvoyer; et cet homme, que les gens de bien regrettent encore, et qu'une foule de pauvres, qu'il secourait à l'insu de sa famille, accompagnèrent au dernier domicile, mourut ou plutôt s'endormit du sommeil des justes, le lendemain de son retour, le jour de la Pentecôte, entre son fils et sa fille qui craignaient de réveiller leur père qui n'était déjà plus. J'étais alors à Paris. Je n'ai vu mourir ni mon père, ni ma mère; je leur étais cher, et je ne doute point que les yeux de ma mère ne m'aient cherché à son dernier instant. Il est minuit. Je suis seul, je me rappelle ces bonnes gens, ces bons parents; et mon cœur se serre quand je pense qu'ils ont eu toutes les inquié-

1. Le docteur Juvet (Hugues-Alexis), né à Chaumont en 1714, mort le 8 janvier 1789 était alors médecin de l'hôpital militaire de Bourbonne; il avait publié en 1750 une *Dissertation contenant des observations nouvelles sur les eaux de Bourbonne-les-Bains.*



tudes qu'ils devaient éprouver sur le sort d'un jeune homme violent et passionné, abandonné sans guide à tous les fâcheux hasards d'une capitale immense, le séjour du crime et des vices, sans avoir recueilli un instant de la douceur qu'ils auraient eu à le voir, à en entendre parler, lorsqu'il eut acquis par sa bonté naturelle et par l'usage de ses talents la considération dont il jouit : et souhaitez après cela d'être père! J'ai fait le malheur de mon père, la douleur de ma mère tandis qu'ils ont vécu, et je suis un des enfants les mieux nés qu'on puisse se promettre! Je me loue moi-même; cependant je ne suis rien moins que vain, car une des choses qui m'aient fait le plus de plaisir, c'est le propos bourru que me tint un provincial quelques années après la mort de mon père. Je traversais une des rues de ma ville; il m'arrêta par le bras et me dit: *Monsieur Diderot, vous êtes bon; mais si vous croyez que vous vaudrez jamais votre père, vous vous trompez*. Je ne sais si les pères sont contents d'avoir des enfants qui vaillent mieux qu'eux, mais je le fus, moi, de m'entendre dire que mon père valait mieux que moi. Je crois et je croirai tant que je vivrai que ce provincial m'a dit vrai. Mes parents ont laissé après eux un fils aîné qu'on appelle Diderot le philosophe, c'est moi; une fille qui a gardé le célibat, et un dernier enfant qui s'est fait ecclésiastique. C'est une bonne race. L'ecclésiastique est un homme singulier, mais ses défauts légers sont infiniment compensés par une charité illimitée qui l'appauvrit au milieu de l'aisance. J'aime ma sœur à la folie, moins parce qu'elle est ma sœur que par mon goût pour les choses excellentes. Combien j'en aurais à citer de beaux traits si je voulais! Ses bonnes actions sont ignorées; celles de l'abbé sont publiques.... Et Bourbonne? Et les bains? Je n'y pensais plus. Occupé d'objets aussi doux que ceux qui m'occupent, le moyen d'y penser!... Je ne sais ce qui m'est arrivé; mais je me sens un fond de tendresse infinie. Tout ce qui distrait mon cœur de sa pente actuelle m'est ingrat.... De grâce, mes amis, encore un moment. Souffrez que je m'arrête et que je me livre encore un instant à la situation d'âme la plus délicieuse..... je ne sais ce que j'ai. Je ne sais ce que j'éprouve. Je voudrais pleurer... O mes parents, c'est sans doute un tendre souvenir de vous qui me touche! O toi, qui réchauffais mes pieds froids dans tes mains! O ma mère!... Que je suis triste!... Que je suis

heureux! S'il est un être qui ne me comprenne pas, fût-il assis sur un trône, que je le plains!

La fontaine ou le puits qui fume sans cesse est placé dans le quartier bas. C'est un petit bâtiment étroit et carré, ouvert de deux portes opposéesd ont l'antérieure est placée dans l'entre-colonnement de quatre colonnes dont la façade est décorée. Ce monument n'est pas magnifique; il pouvait être mieux entendu, sans excéder la dépense. Je l'aurais voulu circulaire avec quelques bancs de pierre au pourtour; mais tel qu'il est, il suffit à son usage. Combien d'édifices ou n'auraient pas été faits, ou seraient aussi simples si l'on avait consulté que l'utilité!

La profondeur de ce puits est de six pieds et son ouverture de quatre pieds en carré.

Les eaux sont si chaudes qu'on aurait peine à y tenir quelque temps la main. Elles sont plus chaudes au fond qu'à la surface. A la surface le thermomètre de Réaumur monte à 55°, au fond il monte à 62°. Un œuf s'y durcit en vingt-quatre heures. Cette année un jeune enfant s'y laissa tomber; en un instant il fut dépouillé de sa peau et mourut. Cet accident devrait bien apprendre à en prévenir un pareil pour l'avenir.

Les eaux de ce puits sont conduites par des canaux souterrains à un bâtiment oblong, construit plus bas, et sont reçues dans des bassins carrés et séparés en deux par une cloison. Quand on se baigne on s'assied sur de longs degrés de pierre qui s'élèvent au-dessus ou descendent au-dessous les uns des autres et qui règnent le long des bords de ces bassins. C'est là le lieu des bains du peuple. Les particuliers se baignent dans les maisons dans des cuves de bois ou baignoires ordinaires. On y porte le soir sur les cinq à six heures les eaux qu'on prend au puits dans des tonneaux; et sur les six à sept heures le lendemain, elles sont encore assez et même trop chaudes pour le bain. On tempère la chaleur des eaux selon la force ou la faiblesse du malade.

Des bains renfermés dans ce dernier bâtiment, il y en a deux qui sont de source et deux autres qui sont fournis par le puits. Ils ont tous quatre environ trois pieds de profondeur.

La quantité et la chaleur des eaux du puits et des bains de source sont constantes. La quantité ne s'accroît point par les

pluies et ne diminue pas par les sécheresses. Les grands froids et les grands chauds ne font rien à sa chaleur.

On trouve sur le chemin du bâtiment carré vers l'hôpital un bain séparé qu'on appelle le bain Patrice. Il est de source, il est fréquenté. C'est aux environs de ce puits, dont le nom marque assez l'ancienneté, qu'il y avait autrefois des salines que le temps a détruites.

Les bains de source sont pour la douche. La douche se donne de trois pieds de haut. La colonne d'eau est d'environ huit lignes de diamètre. La peau rougit un peu sous le coup du fluide.

Les bains qui viennent du puits sont moins chauds que les bains de source; cependant on ne les peut point supporter au delà de vingt minutes.

On m'a dit que les paysans des environs venaient s'y jeter les samedis et qu'ils en étaient délassés.

Les habitants d'un village éloigné de quelques lieues, appelé la Neuvellé-les-Coiffy, ont le droit d'user des eaux de toute manière sans rien payer.

Ces eaux passent pour très-énergiques. On s'y rend de toutes les provinces du royaume et des pays étrangers pour un grand nombre de maladies, les obstructions de toute espèce, les rhumatismes goutteux et autres, les paralysies, les sciatiques, les maux d'estomac, les affections nerveuses et vaporeuses, la colique des potiers, les entorses, les ankyloses, les luxations, les suites des fractures, les suites des couches et plusieurs maladies militaires. Leur effet est équivoque dans les suites de paralysies et d'apoplexies. Le paralytique éprouve un léger soulagement, souvent avant-coureur d'un grand mal.

Je n'ai garde de disputer l'efficacité constatée de ces eaux; mais en général les eaux sont le dernier conseil de la médecine poussée à bout. On compte plus sur le voyage que sur le remède. A cette occasion, je vous dirai qu'un Anglais hypocondriaque s'adressa au docteur Mead, homme d'esprit et célèbre médecin de son pays. Le docteur lui dit: « Je ne puis rien pour vous, et le seul homme capable de vous soulager est bien loin. — Où est-il? — A Moscou. » Le malade part pour Moscou; mais il était précédé d'une lettre du docteur Mead. Arrivé à Moscou, on lui apprend que l'homme qu'il cherchait s'en était allé à

Rome. Le malade part pour Rome, d'où on l'envoie à Paris, d'où on l'envoie à Vienne, d'où on l'envoie je ne sais où, d'où on l'envoie à Londres où il arrive guéri. Les eaux les plus éloignées sont les plus salutaires, et le meilleur des médecins est celui après lequel on court et qu'on ne trouve point.

Si le voyage ne guérit pas, il prépare bien l'effet des eaux par le mouvement, le changement d'air et de climat, la distraction. Celui des eaux de Bourbonne est quelquefois très-prompt ; quelquefois aussi il est lent, et ne se fait sentir que plusieurs mois après qu'on en a quitté le lieu. C'est un espoir qui reste à ceux qu'elles n'ont pas soulagés. Ils se flattent de rencontrer au coin de leur foyer la santé qu'ils sont venus chercher ici. Que les hommes s'en imposent facilement sur ce qui les intéresse ! Les eaux de Bourbonne commencent souvent par accroître le malaise, un malade perd et recouvre alternativement l'espoir de guérir.

Elles se prennent en boisson, en douches et en bains. On use aussi des boues tirées du fond des bains.

Combien un homme éclairé sous la direction duquel seraient ces bains et les autres du royaume y tenterait d'expériences ! On fait à l'imitation de nature des bains purement artificiels. Combien l'art et la nature combinés n'en fourniraient-ils pas par l'intermède des sels mêlés aux eaux et par la variété des plantes qu'on y ferait pourrir ! Combien de qualités diverses ne pourrait-on pas donner aux boues ! Mais il faudrait que l'art cédât à la nature tout l'honneur des guérisons. Les bains seraient décriés, si l'on venait à soupçonner que l'industrie de l'homme eût quelque part à leur effet. On croirait ne quitter un médecin qu'on aurait à sa porte que pour en aller chercher un plus éloigné. O hommes ! O race bizarre !

Les eaux de Bourbonne, prises en boisson, passent pour purgatives, et le sont, pour fondantes, pour altérantes et pour stomachiques.

Quand elles cessent de purger, on les aide par un purgatif approprié à la maladie. On ordonne la panacée mercurielle dans les obstructions. La manne simple suffit dans d'autres cas.

On les boit le matin ; leur effet est de provoquer la sueur ; mais c'est, je crois, en qualité d'eaux chaudes.

Si l'on s'endort après les avoir bues, il est ordinaire qu'il

s'élève de la chaleur dans le corps et qu'il survienne de la fièvre. Les eaux veillées sont innocentes; les eaux assoupies sont fâcheuses. Quelle est la cause de cet effet? Nature veut-elle tuer ou guérir? Nature ne veut rien. Elle indique un remède salutaire; elle pousse ensuite à un sommeil léthifère. Et sur ce, vous dirait Rabelais, croyez à la Providence et buvez frais.

La quantité de verres d'eau ordonnée varie. On prend chaque verre à quelque intervalle l'un de l'autre. Cet intervalle est ordinairement d'un quart d'heure. Le buveur est debout ou couché, selon la nature de la maladie.

On se rend à ces bains en tout temps, même en hiver; mais il y a des précautions à prendre dans la saison rigoureuse. Le voyage s'en fait communément dans le courant de mai, et le séjour dure jusqu'à la fin d'octobre.

On boit quelquefois les eaux sans interruption; plus ordinairement on en coupe l'usage par des repos de vingt à trente jours. Les médecins du lieu disent que plus les repos sont longs, plus les eaux sont salutaires. Est-ce à la santé du malade? est-ce à la pauvreté du lieu? Il faut se méfier un peu d'un aphorisme qui s'accommode si bien avec l'intérêt de ceux qui le proposent. Le temps de l'usage du remède s'appelle une saison, la durée d'une saison est de vingt-sept jours.

On les distribue du puits en bouteilles. La bouteille contient deux livres d'eau, se paye deux sous, le bain dix sous dans le quartier d'en bas, seize sous dans le quartier d'en haut; le salaire du doucheur et de la doucheuse est de quinze sous. Je n'entrerai pas dans ces détails minutieux, si j'avais beaucoup de choses importantes à dire, et puis il y a des questionneurs sur tout. Le prix des eaux est peut-être la seule chose que La Condamine m'eût demandée.

On boit depuis un verre d'eau par jour jusqu'à huit, plus souvent on s'en tient à six; et ces six verres font la pinte et demie de Paris.

La durée de la douche est de vingt à trente minutes, le malade le plus vigoureux ne la supporte pas plus d'une demi-heure. On prend le bain à la suite.

La durée du bain après la douche est de demi-heure au plus.

La plus longue durée du bain qui n'a pas été précédée de la douche est d'une heure.

Le bain excite la transpiration, qui s'y condense sous la forme de glaires ou de blanc d'œuf léger. Je ne sais rien de plus sur la nature et la qualité de ces glaires, qui mériteraient peut-être d'être examinés de plus près. Leur quantité, leur qualité varient-elles selon l'état des malades et la nature des maladies? Mieux connues, ne fourniraient-elles pas de prognostics au médecin? Je l'ignore.

Le premier jour de la saison est de deux verres ; puis les autres jours de trois, de quatre, de cinq, de six. On se tient plus ou moins de temps à chacune de ces doses, dont la plus forte se prend pendant les derniers des vingt-sept jours de la saison.

Pour les obstructions, la saison est quelquefois de quarante jours sans interruption.

Le repos entre une saison et une saison varie. L'intervalle d'une saison à la saison suivante est communément de quinze à vingt jours, selon les forces ou la fatigue du malade.

Pendant l'usage des eaux le régime est austère ; il est ordonné de dîner de bonne heure, de souper de bonne heure, de se coucher de bonne heure, parce qu'il faut prendre les eaux de bonne heure. Il y a des mets ordonnés, il y en a de proscrits. Pendant le repos, on traite les malades avec un peu d'indulgence; on se relâche un peu de la sévérité sur les heures des repas, de la veille et du sommeil, et l'on fait mal, car je sais qu'on en abuse.

Pendant que j'étais aux eaux, on y douchait un cheval. L'animal malade prêtait sans peine son épaule infirme à la douche; il léchait l'eau. Quant à son épaule saine, il la refusait au remède. Le coup du fluide qui blessait celle-ci était peut-être moins sensible sur l'autre paralysée.

Le nombre courant des douches est de neuf à douze.

Les eaux présentent à ceux qui entrent dans les bains une odeur de foie de soufre assez forte; mais y a-t-il ou n'y a-t-il point de soufre? C'est une autre question. Voici des faits qui semblent contradictoires et sur lesquels on ne peut également compter.

M. Chevallier, chirurgien du lieu, homme véridique et ins-

truit[1], m'a assuré qu'une cuillère d'argent suspendue à la vapeur du puits ne se noircissait pas, et qu'un nouet de litharge et de céruse ne s'y ternissait pas.

Ma sœur m'a assuré qu'au retour des bains, les eaux qu'elle avait apportées en bouteilles, et qu'elle réchauffait au bain-marie, dans un gobelet d'argent, noircissaient fortement ce gobelet; et l'on peut compter sur son témoignage.

Au reste il n'est pas rare que des eaux exhalent une très-forte odeur de soufre, sans qu'on en puisse obtenir un atome. Ce gaz subtil, ainsi que beaucoup d'autres, s'échappe même à travers le verre; c'est un caractère qu'il a de commun avec la lumière. La lumière est sensible à la vue; le gaz à l'odorat; tous deux sont incoercibles. Combien d'agents ignorés dans la nature! Combien de causes de phénomènes sensibles, qui n'ont pas même de rapport avec nos sens! Autre animal, autre chimie, autre physique. Ce que l'un écrivait ne serait pas même intelligible pour l'autre, et puis soyez bien dogmatiques.

La boue des bains noircit l'argent et la céruse; mais sans aucun autre caractère sulfureux.

Cette boue est un mélange de sable fin, ferrugineux, et de débris de végétaux : séchée, l'aimant la met en mouvement. Le fer y est si sensible que l'acide vitriolique ou nitreux en dissout une assez grande quantité, ainsi que d'une terre absorbante qui y abonde.

MM. Venel et Monnet ont fait séparément et à plusieurs années d'intervalle l'analyse des eaux. Je ne connais point ce dernier; on le dit honnête homme. J'ai eu une liaison intime avec le premier, qui est maintenant professeur de chimie à Montpellier où il se promettait de faire les plus belles choses et où il végète amplement. C'est un homme d'un rare mérite, excellent chimiste, le plus grand amateur des aises de la vie, le contempteur le plus insigne et le plus vrai de la gloire et de l'utilité publique, et le moraliste le plus circonscrit que je connaisse. Le gouvernement l'employa à l'examen des eaux médicinales du royaume. Il y travailla pendant dix ans. Mais tant payé, tant tenu; les travaux cessèrent du moment où cessa la

1. Le docteur Chevallier a publié *Mémoires et observations sur les effets des eaux thermales de Bourbonne-les-Bains*. Paris, 1772, in-12.

finance. Avec un grain d'enthousiasme et d'amour du genre humain, car il en faut, il eût poursuivi ses voyages et ses analyses à ses dépens, et il eût complété un ouvrage dont les fragments précieux sont aujourd'hui abandonnés à la pâture des rats. Mais qu'est-ce que cela lui fait? Il boit, il mange, il dort; il est profond dans la pratique de la morale de Salomon, la seule qui lui paraisse sensée pour des êtres destinés à n'être un jour qu'une pincée de poussière. Sans l'amour de ses semblables, sans la folie sublime d'en être estimé, sans le respect pour la postérité, sans la belle chimère de vivre après la mort, on ne fait rien. L'on dit avec le poëte Piron :

Bien fou qui se propose,
De rien venu s'en retournant à rien,
D'être en passant ici-bas quelque chose.

Les analyses des eaux de Bourbonne faites par MM. Venel et Monnet se sont exactement rapportées.

Une attention qui n'est pas à négliger c'est d'y employer des vaisseaux de verre. Les vaisseaux vernissés de terre, de plomb, se laissent attaquer, et les produits ne sont plus exacts.

Sur une livre d'eau l'analyse a donné 63 grains de sel marin à base alcaline,

4 3/4 grains de sélénite[1],

2 grains de terre absorbante.

Nul vestige de fer, si ce n'est dans les boues où ce fer peut provenir de végétaux pourris; point de sel de Glauber, pas plus de sel marin à base terreuse.

Renfermées dans un vase clos hermétiquement, ces eaux se gardent inaltérées. Exposées à l'air libre, elles se putréfient et prennent l'odeur d'œuf pourri.

J'ai demandé pourquoi on n'usait pas à Bourbonne des bains de vapeurs. On m'a répondu qu'ils donnaient des vertiges sans aucun soulagement. Mais il y a quinze à vingt ans. Qui sait si la nature des eaux est aujourd'hui précisément la même? Si les vapeurs seraient aussi infructueuses? Si les premières tentatives

1. Ancienne dénomination du gypse, ou chaux sulfatée.

ont été bien faites? Rien de plus difficile qu'une observation, une expérience dont on puisse conclure quelque chose. On ignore le nombre des essais nécessaires pour en constater la généralité et la constance. Le phénomène qui a lieu dans un instant n'a pas lieu dans l'instant qui suit.

Lorsque j'allai à Bourbonne il y avait un assez grand nombre de malades de tout âge et de toute condition. Madame Rouillé, l'intendante de la province, le grand M. de Vaux, notre dernier commandant en Corse, le président de Gasq, l'abbé de La Rochefoucauld et sa sœur, madame de Pers avec son nombreux cortége, madame l'abbesse de Troye avec son jeune aumônier de vingt-neuf ans. J'aurais bien de quoi dire si j'étais louangeur, mais je me tais. Je ne saurais cependant refuser un mot à madame l'intendante, à qui des malins m'ont accusé de faire la cour en tapinois. Le ciel sembla l'avoir envoyée au secours des malheureux habitants pour les sauver des horreurs de la disette. Le blé arriva lorsqu'on s'y attendait le moins, et tout le lieu retentit de ce cri : Voilà du blé, voilà du blé. Qu'elle dut être heureuse en ce moment! Je me mets à sa place, et mon cœur en tressaillit de joie. Elle fit cette bonne œuvre avec encore plus de modestie que je n'en parle.

Avec la ferme résolution de ne voir que ce bon et cette bonne madame de Sorlières, mon ancien camarade d'école, le prévôt de maréchaussée Maillardet, nos amies madame de Meaux et son enfant, j'ai presque vu tout le monde. Si je tenais beaucoup à ma parole, M. de Foissy, écuyer de M. de Chartres, me consolerait d'y avoir manqué. Nous étions porte à porte avec un parent de madame l'intendante, appelé M. de Jarrière, honnête, aimable et gai. On accordait beaucoup d'esprit à M. de Gasq, et ce n'était pas lui faire grâce. Il visita nos amies, qui ne lui trouvèrent point, comme vous pensez bien, cette liberté de propos que d'autres femmes lui reprochaient. Au moment où je dis des autres, les autres disent de moi. Je défraie mon prochain par mes ridicules et par mes bonnes qualités; et cela est juste, car je suis défrayé avec l'avantage d'un contre cent.

Il y avait une madame de Nocé qui s'est fait doucher elle et son chien, ce que Naigeon ne croira pas, non plus que madame de Pers se soit fait doucher elle et son singe boiteux. Cette

madame de Nocé est une voisine d'Helvétius.... Elle nous apprit que le philosophe était l'homme du monde le plus malheureux à sa campagne. Il est environné là de voisins et de paysans qui le haïssent. On casse les fenêtres de son château; on ravage la nuit ses possessions; on coupe ses arbres, on abat ses murs, on arrache ses armes des poteaux. Il n'ose aller tirer un lapin sans un cortége qui fasse sa sûreté. Vous me demanderez comment cela s'est fait? Par une jalousie effrénée de la chasse. M. Fagon, son prédécesseur, gardait sa terre avec deux bandoulières et deux fusils. Helvétius en a vingt-quatre avec lesquels il ne saurait garder la sienne. Ces hommes ont un petit bénéfice par chaque braconnier qu'ils arrêtent, et il n'y a sorte de vexations qu'ils ne fassent pour multiplier ce petit bénéfice. Ce sont d'ailleurs autant de braconniers salariés. La lisière de ses bois était peuplée de malheureux retirés dans de pauvres chaumières. Ce sont ces actes de tyrannie réitérés qui lui ont suscité des ennemis de toute espèce, et, comme disait madame de Noce, d'autant plus insolents qu'ils ont découvert que le bon philosophe est pusillanime. Je ne voudrais point de sa belle terre de Voré[1], à la condition d'y vivre dans des transes perpétuelles. Je ne sais quel avantage il a retiré de sa manière d'administrer sa terre; mais il y est seul, mais il y est haï, mais il y a peur. Ah! que notre dame Geoffrin était bien plus sage lorsqu'elle me disait d'un procès qui la tourmentait : « Finissez mon procès; ils veulent de l'argent? J'en ai. Donnez-leur de l'argent. Et quel meilleur emploi puis-je faire de mon argent que d'en acheter le repos? » A la place d'Helvétius, j'aurais dit : « On me tue quelques lièvres, quelques lapins; qu'on tue. Ces pauvres gens n'ont d'asile que ma forêt, qu'ils y restent. » J'aurais raisonné comme M. Fagon, et j'aurais été adoré comme lui.

Les médecins des Eaux sont tous charlatans, et les habitants regardent les malades comme les Israélites regardaient la manne dans le désert. La vie et le logement y sont chers pour tout le monde, mais surtout pour les malades, oiseaux de passage dont il faut tirer parti.

1. Le château de Voré, près Regmalard, arrondissement de Mortagne (Orne), existe encore.

Il y a environ cinq cents feux et trois mille habitants à Bourbonne.

Les malades y dépensent une année dans l'autre cinquante mille écus, cependant les habitants sont pauvres. C'est que de ces cinquante mille écus, il y a plus de cent mille francs qui sortent du finage; c'est que l'argent qui tombe dans un endroit ne l'enrichit point, lorsqu'il fait un bond pour aller trouver ailleurs les denrées de consommation; ceux qui apportent à Bourbonne ces denréess 'en retournent avec l'argent des malades dans leur bourse. L'argent ne reste pas où il est déboursé. Les terres rapportent peu. Celles qui entourent les eaux ne sont pas la propriété du village, qui est un lieu nouvellement fait. C'est cependant un gros marché à grains. Je ne m'en suis pas aperçu, parce qu'on ne vend point de grains, quand il n'y a point de grains.

C'est le prévôt de maréchaussée de Langres qui fait la police à Bourbonne pour le gouvernement. C'est une affaire de vingt-cinq louis pour lui, et il est aux ordres du ministre de la guerre. Il peut servir pour le logement et pour les vivres. C'est à lui qu'il faut s'adresser : mon condisciple Maillardet est un galant homme qui cherche à se rendre agréable et qui y réussit.

Il y a un hôpital militaire tenu par des religieuses de l'ordre de Saint-Augustin, une paroisse et des Capucins.

Le jardin des Capucins est ouvert aux malades de l'un et de l'autre sexe, et sous ce prétexte il est public. Les femmes traversent le monastère pour s'y rendre. Ces pauvres moines envoient des fleurs et quelques fruits aux étrangers; manière simple d'appeler une aumône honnête. C'est leur métier.

Bourbonne, ainsi que tous les autres lieux où se rassemblent des malades, est une demeure triste le jour par la rencontre des malades; la nuit, par leur arrivée bruyante.

La souffrance et l'ennui rapprochent les hommes. Il est d'étiquette que le dernier venu visite les autres. Il va dire de porte en porte : Me voilà. On lui répond de porte en porte : Tant pis pour vous. Dans les visites qu'on se rend la demande est : Comment vous en trouvez-vous? et la réponse : Tant pis ou tant mieux. Dites d'un malade qui ne se communique pas aux eaux qu'il est insociable. La morgue du rang est la première maladie dont on y

guérit; mais la rechute est sûre quand on les quitte. Rien n'apprend à l'homme qu'il est homme comme la maladie qui l'abandonne à la direction de tout ce qui l'environne. Deux malades sont frères.

Bourbonne est située dans un fond. Ceux qui s'y rendent de Paris ne l'aperçoivent que par l'extrémité du clocher de la paroisse qui perce au-dessus des montagnes, se montre et disparaît vingt fois, trompe le voyageur sur la distance et le fait donner au diable.

Le séjour en est déplaisant : nulle promenade. Point de jardins publics. Point d'ombre dans la saison la plus chaude. Une atmosphère étouffante. Quand on en est sorti, il est rare qu'on y revienne. Si les habitants entendaient un peu leur intérêt, ils n'épargneraient rien pour l'embellir; ils planteraient une promenade[1], ils aplaniraient les chemins aux collines; ils en décoreraient les sommets; ils feraient un lieu dont le charme pût attirer même dans la santé. C'est ainsi que les Anglais l'ont pratiqué à Bath et à Cambridge où les hommes vont se distraire de la maussaderie de leurs femmes, les femmes de la maussaderie de leurs maris, et où, tout en buvant des eaux, on rit, on cause, on danse, et l'on arrange d'autres amusements plus doux.

Le doyen d'Is, village peu distant de Bourbonne, y avait projeté un établissement utile; mais le succès de ses vues exigeait plus de fortune et plus de sens que le bon doyen n'en avait. Il avait acquis une maison. Il voulait qu'il y eût dans cette maison une chambre de bains où l'on réunirait l'effet de l'électricité à celui des eaux; un cabinet d'optique où l'on se promènerait dans toutes les contrées du monde, à l'aide de verres et de cartons, qui représenteraient les plus beaux édifices et les points de vue les plus étonnants que les verres montrassent de leur grandeur naturelle, un cabinet de physique expérimentale, muni des principaux instruments, où il ferait un cours d'expériences; une bibliothèque des meilleurs auteurs de la langue en tout genre; un salon de jeux et un salon de musique. Il des-

1. Le vœu de Diderot a été en partie réalisé. A l'époque où il écrivait, en 1770, et probablement par suite de ses avis, l'intendant de Champagne, M. Rouillé d'Orfeuille, fit planter, dans le voisinage des bains, la promenade qui porte aujourd'hui son nom. (*Note de M. Walferdin.*)

tinait toutes ces choses à l'amusement et à l'instruction des malades.

J'ai vu l'homme. C'est, ou je me trompe fort, une tête étroite. Il n'a recueilli jusqu'à présent de ses dépenses que du ridicule. C'est qu'il fallait garder le secret; c'est qu'il fallait ordonner sa maison, comme pour soi seul, sauf à ouvrir ensuite la porte à tous les honnêtes gens qui auraient sollicité cette faveur; et il s'en serait présenté plus qu'il n'en aurait voulu recevoir.

Je ne sais si c'est l'effet de l'air ou de l'eau, mais pendant mon séjour à Bourbonne, j'ai peu senti l'appétit; mes intestins se sont resserrés d'une manière très-incommode; ma sœur, qui y a séjourné plus longtemps, m'a dit avoir éprouvé les mêmes choses dont d'autres qu'elle se sont également plaints. A mon retour à Langres, tout s'était remis dans l'état naturel.

Je conseille à tout malade qui vient ici de se pourvoir d'un maître Jacques, valet, cuisinier, maître d'hôtel, intendant, etc., s'il a quelque usage du pays; on en sera mieux et à moins de frais.

Le système le plus raisonnable sur les eaux thermales en général, c'est que ce sont des eaux courantes ordinaires qui sont conduites dans leur cours sur de grands amas de substances pyriteuses, ou peut-être sur d'immenses débris de volcans souterrains où elles excitent la chaleur qu'elles prennent et conservent en entraînant avec elles une portion des matières qu'elles ont dissoutes.

Combien de vicissitudes dans l'espace immense qui s'étend au-dessus de nos têtes? Combien d'autres dans les entrailles profondes de la terre? Une rivière nécessaire au mouvement des moulins à sucre, à l'arrosement des terres plantées de cannes et à la subsistance des habitants, vient de disparaître à la Martinique dans un tremblement de terre, et de rendre une contrée à l'état sauvage. Les mers et la population marchent. Un jour il y aura des baleines où croissent nos moissons, des déserts où la race humaine fourmille. Les volcans semblent communiquer de l'un à l'autre pôle. Lorsque l'un mugit en Islande, un autre se tait en Sicile ou parle dans les Cordillières. Les entrailles de la terre sont fouillées de cavités immenses où des masses énormes d'eaux vont ou iront s'engloutir. Le feu a creusé des

réservoirs à l'eau; ces réservoirs un temps vides, un autre temps remplis, ou sont à découvert comme nos lacs, ou attendent que la croûte qui les couvre se fonde, se brise et les montre. Les extrémités de notre demeure s'affaissent, l'équateur s'élève par une force qui va toujours en croissant. Ce que nous appelons notre globe tend sans cesse à ne former qu'un mince et vaste plan. Peut-être qu'avant d'avoir pris cette forme, il ira se précipiter dans l'océan de feu qui l'éclaire, à la suite de Mercure, de Mars et de Vénus. Qui sait si Mercure sera la première proie qu'il aura dévorée? Que diront nos neveux, lorsqu'ils verront la planète de Mercure se perdre dans ce gouffre enflammé? Pourront-ils s'empêcher d'y prévoir leur sort à venir? Si, du milieu de leur terreur, ils ont le courage d'agrandir leurs idées, ils prononceront que toutes les parties du grand tout s'efforcent à s'approcher, et qu'il est un instant où il n'y aura qu'une masse générale et commune.

On demande d'où viennent les eaux thermales de Bourbonne: qui le sait? Qui sait à quelle profondeur de terre elles s'échauffent, à quelle distance nous sommes de leur foyer, ce qu'elles ont duré, ce qu'elles dureront, quelles qualités elles prendront successivement?

Une observation assez générale, c'est que partout où il y a des eaux thermales, on trouve des carrières de gypse, et que les meilleurs chimistes attribuent la formation du gypse à l'acide vitriolique séparé de substances pyriteuses décomposées, et absorbé par des couches calcaires, je crois, qui se sont trouvées au-dessous.

Comme les eaux de Bourbonne sont très-énergiques, on ne les croit pas indifférentes; et le préjugé est qu'elles font du mal, quand elles ne font pas du bien. Ce n'est pas l'avis du docteur Juvet, qui prétend qu'on s'y baignerait, comme dans l'eau commune; ce qui peut être vrai. J'en ai bien bu. Elles ne sont pas désagréables au goût. Ce qu'on y remarque le plus sensiblement, c'est le douceâtre onctueux d'une eau salée, avec un soupçon de goût bitumineux sur la fin.

J'en pris après dîner un bon gobelet qui ne me fit rien; seulement le lendemain matin, je crus trouver sur mes lèvres le douceâtre salin de la veille.

Ceux qui ont habité les bords de la mer reconnaissent à

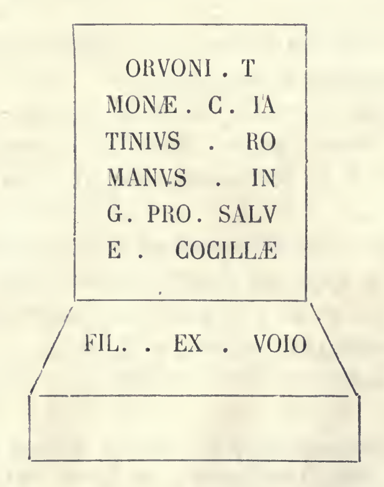
l'évaporation qui s'attache à leurs lèvres la même saveur qu'aux eaux de Bourbonne.

On attribue aux cochons de la Neuvelle-les-Coiffy la découverte des sources de Bourbonne, et à cette découverte le privilége des habitants de ce village. Quand je pense que ce sont les mêmes animaux qui ont trouvé les sources salutaires de Bourbonne auxquels nous devons les truffes excellentes qu'on nous envoie encaissées dans des poules d'Inde,

> Aux bons cochons je porte révérence,
> Comme à des gens de bien par qui le ciel voulut
> Que nous eussions un jour et plaisir et salut.

Bourbonne fut presque entièrement incendiée en 1717. Le château, dont les ruines, vues le soir de la hauteur du prieuré, font un effet assez pittoresque, était bâti sur les débris d'un temple ancien consacré au dieu Orvon et à la déesse Orvone[1].

A un des bastions de ce château construit au IIIe siècle, sous Théodebert et Thierry, et appelé Vervona, il y avait une pierre de deux pieds de haut sur quinze pouces de large, avec l'inscription suivante plus exactement prise qu'on ne la trouve dans les autres auteurs :



1. Ce temple, construit par les Gaulois, a été détruit par le vandalisme des chrétiens qui, après avoir brisé les statues en marbre des divinités qu'on y ado-

Les caractères de cette inscription sont du IIIe siècle, ainsi il y a au moins quinze cents ans que ces eaux sont renommées.

Le dieu de la fontaine s'appelait Orvon, Vervon, Vorvon, Borvon, la lettre faible V changée dans la forte B. C'est la marche générale des langues; les consonnes faibles deviennent fortes; plus souvent les fortes deviennent faibles, et disparaissent du commencement des mots, tant nous sommes économes de peines dans les choses usuelles.

Il y a des eaux thermales dans plusieurs lieux qui portent les noms de Bourbon, ou Bourbonne; comme Bourbonne-les-Bains, Bourbonne-les-Boues, Bourbon-Lancy, Bourbon-l'Archambault, l'Abbaye de Boulbon ou Bourbonne sur l'Arige, Boulbon ou Bourbon en Provence. Peut-être en fouillant trouverait-on des eaux chaudes dans les endroits qui n'en ont point et qui ont le même nom. D'où il paraît que ce sont les eaux qui ont nommé ces lieux. Mais comment? Le voici.

Berv, overv, orv, ourv, signifie en bas-breton ou en langue celtique, slavone, *Bouillant*. *Tom* signifie *chaud*. *Ona* signifie *fontaine*. La traduction de l'inscription est donc :

Consacré à *Orvon*, ou bouillant; et à *Tomona*, fontaine chaude. *Caïus Jatinius* dans la Gaule pour le salut de sa fille *Cocila*.

Il n'est pas difficile de concevoir comment de Borvoni on a fait Borboni, Bourbon et Bourbonne.

On reconnaît au bout de la rue de Vellonne ou Bellonne des restes d'une voie romaine. C'est le commencement d'une ancienne chaussée de Bourbonne à Langres. Cette chaussée traverse les bois.

Je ne dis rien des tombeaux qu'on a trouvés en faisant des fouilles; par les enquêtes que j'ai faites, il m'a semblé qu'ils étaient vides, et qu'il n'y avait ni lampes sépulcrales, ni médailles, ni armes, ni marque de dignité.

Je me tais aussi sur les médailles ou monnaies romaines.

rait, en jetèrent les têtes dans des puits d'où elles ne furent retirées qu'au commencement du XVIIe siècle. Il a été reconnu que l'une de ces têtes représentait une déesse. Elle est couronnée d'une branche de laurier, et deux tresses cannelées, qui tombent derrière les oreilles, devaient pendre sur le haut des épaules. (*Note de M. Walferdin.*

Ceux qui sont curieux de les voir s'adresseront à Langres au médecin Chevallier ou à son frère le chanoine qui en possède un assez grand nombre.

En 1763, lorsqu'on creusa les fondements des bains, on découvrit un ancien bassin de construction romaine. Il était fait de briques larges d'un pied, en carré, épaisses d'un pouce, et liées comme on le voit aux ouvrages de ces maîtres du monde. Ce bassin était octogone. Les fondements et le pourtour étaient à la romaine. Il se vidait par le fond, à l'aide d'un canal creusé sur sa circonférence, et aboutissait à un aqueduc qui versait les eaux de ce bassin dans la rivière d'Apance qui traverse la prairie hors de Bourbonne et qui se rend dans la Saône.

Le ruisseau qui passe dans ce lieu s'appelle le ruisseau de Borne. Il est constant qu'il y a eu à Bourbonne des fontaines salantes. Il y a dix-sept ans que des particuliers de la rue des Bains les rencontrèrent en creusant un puits. Elles parurent en abondance, et très-chargées de sels. En un instant elles atteignirent le haut du puits et se répandirent. Les habitants se hâtèrent de combler ce puits, dans la crainte qu'un établissement de salines n'entraînât la destruction de leurs forêts et une surcharge d'impôts.

Dans une fouille qu'on fit, il y a environ quinze ans, derrière l'hôpital, on tomba dans de petits appartements pavés en mosaïque de faïence, avec des murs ornés de peintures; les habitants d'un village sont trop ignorants pour qu'on puisse leur reprocher de n'avoir mis aucun prix à cette découverte.

Il y avait au milieu d'un de ces petits appartements, bains ou autre chose, à terre, des ustensiles de cheminée, pelles, pincettes, chenets, crémaillère avec un vase d'airain.

Il y a sur le chemin de Coiffy une belle carrière de gypse. On en tire des quartiers assez gros pour en faire des chambranles de cheminées, et des colonnes de douze pieds de haut sur quinze à seize pouces de diamètre. Ce gypse prend le poli. Il est en très-belles aiguilles. On en trouve des morceaux qui ont une sorte de transparence. Cette carrière commence non loin de Langres; c'est un banc qui s'élève, s'enfonce, touchant ici à la surface de la terre, descendant ailleurs à une très-grande profondeur, et suivant sans interruption jusqu'à Bourbonne-les-Bains et par de là la suite et la pente des montagnes

circonstance qui me paraît soumettre le gypse à la formation des mines à charbon et autres de la même nature. Le gypse de Paris est en grains, à ce que je crois; celui-ci est en masse cristallisée. Calciné, on en obtient un plâtre excellent dans l'usage et d'un blanc éclatant. La pluie et l'humidité ne prennent point sur le gypse de Bourbonne.

Un bourgeois de l'endroit et le directeur de l'hôpital ont établi ici une manufacture de faïence. La terre qu'ils emploient résiste bien au feu, et s'y attache facilement. On n'y fait encore que des ouvrages communs; et tant mieux pour les entrepreneurs s'ils s'en tiennent là.

Bourbonne fit autrefois parti du domaine royal. L'aliénation date de 1674. Le premier seigneur fut un M. Colbert de Terron. Celui d'aujourd'hui est président à mortier au parlement de Dijon. Il s'appelle M. Chartraire de Bievre.

En 1314, les eaux payaient six livres pour tout droit seigneurial. Elles sont à présent affermées quinze cents francs, et rendent environ deux mille quatre cents livres aux fermiers qui sous-louent aux distributeurs d'eau qui y trouvent apparemment leur compte.

Ce 18 août 1770.

Il y a ici un M. Juvet, bon homme, expérimenté, un peu sourd et fort distrait; c'est le médecin que je préférerais; et un M. Chevallier qui a fait à Paris ses cours de chimie, d'anatomie et de chirurgie; il est jeune, instruit et fort bon à voir.

J'ai vu à Bourbonne, avec un attendrissement et une commisération que je ne saurais vous exprimer, ce pauvre abbé Boudot, de la Bibliothèque Royale. Je le regardais et je me disais en moi-même : voilà donc où mène l'excès des femmes, de la table et de l'étude! En effet, c'est ici que Vénus, et Bacchus et Comus envoient leurs meilleurs serviteurs. L'abbé avait une main gantée. Je lui ôtai son gant, et je vis avec peine une main noire, desséchée et morte. Je souffris beaucoup. Cependant l'abbé a sa vivacité, sa tête et sa gaieté. Il avait tant de joie à me voir! Il me serrait la main; ses yeux se remplissaient de larmes et les miens aussi. Je lui offris tous les services qui dépendaient de ma sœur et de moi. Il me récita des vers

que l'abbé Mangenot, privé de l'usage de sa main droite, écrivit un jour que cette main avait repris quelque mouvement. Voici ces vers; ils sont jolis :

> Revenez sous mes doigts, instrument que j'adore,
> Plume que je tirai de l'aile de l'Amour.
> Trop heureux si ce dieu daignait sourire encore
> Comme il sourit au premier jour!

Nous nous séparâmes sur le soir; je lui inspirai de l'espoir, et je le laissai avec la promesse de le revoir à Paris [1].

J'étais à peine revenu de chez l'abbé que voilà madame de Nocé qui arrive, et qui m'appelle au secours d'une pauvre désespérée. C'était une dame de Propriac, la femme d'un receveur des domaines à Dijon, qui s'arrachait les cheveux à côté de son mari agonisant. J'arrive. J'arrache cette femme au plus affreux des spectacles. Elle criait, elle ne pouvait pleurer. Je commençai à faire couler ses larmes; ensuite je l'amenai à s'occuper un peu des suites de sa situation. Je crois ne lui avoir pas été inutile. Mais, mon ami, écoutez et vous frissonnerez des embûches que le destin nous tend. Il y a deux ou trois ans que M. de Vaine m'avait dit que si l'apoplectique receveur de Dijon venait à manquer, il aurait les prétentions les mieux fondées à lui succéder. C'est une place de vingt-cinq à trente mille francs. J'apprends le matin l'accident de M. de Propriac, et sur-le-champ j'écrivis à M. de Vaine. Le soir je me trouve à côté de M. de Propriac mourant et de sa femme. Madame de Propriac me confie qu'elle part pour Paris et qu'elle va solliciter la place de son mari pour un de ses parents, et une pension pour elle et pour ses enfants. A présent, imaginez-vous qu'elle apprenne, en arrivant à Paris, qu'elle a pour concurrent M. de Vaine; que ce M. de Vaine est mon ami, et que c'est moi seul qui l'ai instruit de la mort de M. de Propriac. Imaginez quel abominable homme je deviens tout à coup. J'ai l'art de consoler la femme, j'apprends ses projets, et c'est pour en profiter, pour les croiser, pour servir un autre. Imaginez tout ce

1. L'abbé Boudot mourut à Paris le 6 septembre 1771.

que cette aventure peut devenir dans la bouche des méchants ; et puis voilà ce qu'on appelle un philosophe. Heureusement ma lettre du matin me vint à l'esprit ; nos amies, madame de Meaux et madame de Prunevaux, m'accompagnèrent à la poste ; nous arrivâmes comme on allait fermer le paquet, et je pus encore retirer cet avis que j'avais donné si innocemment, et qui m'aurait diffamé à jamais. Je ne suis pas si robuste que vous, et j'avoue que le tribunal de ma conscience ne me suffit pas. Je veux encore paraître aux yeux des autres ce que je suis.

Je quitte mes amis pour rentrer un moment dans le sein de ma famille, et chemin faisant je songe combien nous sommes peu maîtres du bonheur ou du malheur de notre vie. L'amitié m'appelle à Bourbonne, et peu s'en faut que je n'y trouve le déshonneur.

VOYAGE A LANGRES

Après avoir dit un mot de *Bourbonne-les-Bains*, vous trouveriez étrange si je gardais le silence sur Langres, le lieu de ma naissance et le séjour de mes parents.

Tout le monde sait que cette ville est située sur une haute montagne, qu'elle est très-ancienne, que ce fut la patrie de Sabinus, et que César fait mention du courage ferme de ses habitants.

La ville d'aujourd'hui n'est qu'une petite portion de la ville ancienne qui s'étendait, à ce qu'on prétend, jusqu'à Bourg, petit village situé à plus d'une grande lieue vers le midi.

Il est constant que Langres moderne est assise sur les ruines d'une Langres ancienne. Il est rare qu'on fasse une fouille un peu profonde sans trouver des caveaux, des colonnes, des lieux pavés en mosaïque, des restes d'édifices.

Si les officiers municipaux eussent rassemblé à l'hôtel de ville les statues, les bustes, les médailles, les bas-reliefs, les inscriptions qu'on y a trouvés en différents temps, ils formeraient une galerie très-précieuse.

Les particuliers se sont emparés de ces antiquités, et il n'en reste pas une seule dans la ville.

Lorsqu'on y réédifia, il y a quelques années, le portail de l'église cathédrale, on arriva, en creusant les fondements, à un chemin pavé où l'on discernait les traces des roues de voitures.

On a trouvé et l'on trouve tous les jours au loin dans la

campagne, et surtout du côté de Bourg, des tombeaux et des médailles.

On ouvrit, il y a cinq ou six ans, à Saint-Geomes, autre petit village à une demi-lieue de la ville, deux de ces tombeaux où l'on trouva des coupes de verre et autres vases sépulcraux. Ces coupes et ces vases ont été envoyés à Paris, au dernier évêque de Montmorin. Il y en avait un où les circonvolutions d'un serpent formaient une inscription. Ils étaient tous d'une espèce de verre coloré.

Langres, placée sur les frontières de la Lorraine, de la Franche-Comté, de la Bourgogne et de l'Alsace, a été longtemps un lieu d'importance.

Un éloge qu'on ne saurait lui refuser, c'est, dans les différents troubles qui ont agité le royaume, de n'avoir jamais abandonné le parti de ses rois.

Les malheurs du règne de Charles VI livrèrent, comme on sait, la France aux Anglais. Charles de Poitiers, alors évêque de Langres, se déclara pour l'ennemi, et se retira chez le Bourguignon son allié. Langres resta fidèle.

Les Anglais, désespérant d'emporter cette place de vive force, s'y ménagèrent des intelligences. Un nommé Jean Maréchal, chanoine, leur livra une des portes, et les conduisit dans la partie de la ville qui dépend de la seigneurie du chapitre. Ils s'y établirent, et s'y maintinrent quelque temps; mais après une action sanglante, où ils essuyèrent une perte considérable, ils furent obligés de se retirer.

Charles VII voulut qu'en l'absence des lieutenants généraux de la province, les clefs de la ville, dont l'évêque et le chapitre partageaient la garde, fussent confiées aux habitants seuls, et que le chef de la commune y commandât seul au fait des armes.

Pendant les entreprises de la Ligue, la situation des Langrois devint difficile. Le duc de Guise avait ses créatures dans l'enceinte de leur ville; ses troupes occupaient Chaumont, Joinville, Saint-Dizier, Bar-sur-Aube, Troyes. Toute la contrée voisine était hérissée de châteaux défendus par des garnisons ennemies ou suspectes. Environnée des forces de la Ligue, Langres était encore exposée aux promesses insidieuses des Guises et aux pratiques sourdes de leurs partisans. On a dans les archives de

la ville les lettres de ces chefs, et à côté celles de Henri III et de Henri IV qui marquent toute la confiance que ces rois avaient dans nos officiers municipaux.

Sur le refus de prendre des engagements contraires à leur devoir, le duc Charles de Lorraine tenta, la nuit du 19 au 20 août 1591, de surprendre la ville. Il s'en approcha à la tête d'un corps de troupes; le pétard allait faire sauter une des portes, lorsque la trahison qui avait favorisé son entreprise fut découverte, et le Lorrain repoussé. La mémoire de sa déroute se perpétue par une procession annuelle qui se fait le jour de la Saint-Bernard.

Louis XIII trouva les Langrois tels que ses prédécesseurs les avaient éprouvés. Ils défendirent eux-mêmes leur ville et chassèrent les rebelles du plat pays.

Sous la minorité de Louis XIV, la guerre des Princes fut une occasion aux habitants de signaler leur zèle. Le comte de Rouai avait livré, la nuit du 6 au 7 août 1650, la ville et le château d'Aigremont au Lorrain. Ce prince y avait mis, sous les ordres du sieur de Linville, une garnison dont les courses et les ravages s'étendaient d'un côté jusqu'à Dijon, de l'autre jusqu'à Bar-sur-Aube. Les Langrois, avec l'agrément de Gaston, gouverneur de Champagne, s'imposent une contribution, forment un corps de cavalerie et d'infanterie, donnent le commandement de cette milice à un nommé Du Cerf, un des leurs, dont la bravoure et l'intelligence s'étaient montrées en différentes circonstances. Du Cerf occupe le château de Rançonnières d'où il contient la garnison d'Aigremont. Il fait plus. Le Lorrain venait d'entrer dans le Bassigny; il le harcèle, il l'inquiète; il tente le siége d'Aigremont avec succès. La nuit du 10 au 11 janvier 1651, il emporte la ville par escalade, et force le château de se rendre à discrétion.

De cette multitude de châteaux qui couvraient le pays, presque tous furent pris et rasés; les uns sous le règne de Charles VII, les autres pendant la Ligue, les troubles du règne de Louis XIII et de la minorité de Louis XIV.

Voilà l'origine des priviléges de la ville et de son affranchissement de toute taille et subside, priviléges confirmés par Henri IV et Louis XV, dont les dernières lettres patentes sont datées du 3 mai 1721, et ont été enregistrées au Parlement, à

la Chambre des Comptes et à la Cour des Aides, le 9 août, le 13 septembre et le 15 janvier suivants.

Les habitants sollicitent à présent la continuation de ces priviléges. Je crains bien que le malheur des temps ne les en dépouille à jamais.

La ville s'est accrue, depuis une vingtaine d'années, de plus de deux mille habitants. Ils y sont au nombre de quatorze mille.

L'unique commerce qu'il y eût, celui de la coutellerie, y est tombé par la jalousie des ouvriers des autres provinces, et surtout de Paris, qui gâtent de propos délibéré les ouvrages en coutellerie de Langres.

Langres est assez riche. Ceux qui occupent les places de la magistrature y sont aisés. Plus les années sont mauvaises, plus les chanoines sont riches; leur bénéfice va de 2,400 à 5,000 livres de revenu. Celui de l'évêque est de 95 à 100,000 liv. Il est duc et pair.

J'ai onze lustres passés, et j'ai vu quatre évêques, M. de Clermont-Tonnerre, M. Dantin, M. de Montmorin et M. de La Luzerne, ce qui évaluerait à vingt ans la vie moyenne d'un évêque.

La campagne n'est ni abondante, ni stérile. Elle pourrait exporter, année commune, un douzième de ses grains.

Les vins d'Aubigny et de Rivière sont connus.

Les terres sont affermées et le fermier paye le propriétaire en denrées; ce fermier vit au jour la journée; d'où il arrive que si le monopole vide les greniers du propriétaire, le fermier sent tout aussitôt toute l'horreur de la disette.

En plusieurs endroits les finages sont trop étendus; d'où il arrive que les terres trop éloignées du séjour de l'agriculture sont mal cultivées. Ce serait un beau problème d'économie politique à résoudre que celui de la distance la plus avantageuse des confins au lieu de l'habitant de la campagne; ou plus généralement, l'étendue d'une campagne étant donnée, le nombre des chefs-lieux qu'il y faut distribuer : problème très-compliqué.

Les habitants de Langres ont de l'esprit, de l'éducation, de la gaieté, de la vivacité, et le parler traînant.

Ils ont des livres, ils lisent et ne produisent rien.

Leur ville est bien murée. Ils ont la commodité, hiver et été, d'en faire le tour sous des remparts couverts.

S'ils sablaient et fermaient l'entrée des voitures aux allées qui conduisent à l'endroit qu'ils appellent Blanche-Fontaine, ils auraient une des plus belles promenades qu'il y ait en aucune ville de province.

C'est une fontaine couverte dont les eaux abondantes et saines remplissent une coquille, d'où elles tombent dans un canal qui les conduit à un premier, un second, un troisième bassin. Ces trois bassins sont placés à une assez grande hauteur les uns au-dessous des autres. Le dernier est entouré d'arbres; et il s'élève un jet d'eau de son milieu. Les autres sont couverts de vieux tilleuls plantés pêle-mêle, le lieu est frais, ombragé, délicieux; la vue en est romanesque; c'est une longue chaîne de montagnes qui s'interrompt vers la droite, et laisse là une échappée illimitée. Entre les montagnes et la fontaine, ce sont des prairies et un ruisseau, le ruisseau baigne le pied de la prairie; et les montagnes recèlent par-ci par-là quelques maisons de campagne. C'est là, mon ami, s'il vous en souvient, que nous avons passé quelques heures, causant de vous, de moi, de ma bonne sœur, de mon bizarre frère; nous rappelant ma fille et jetant un coup d'œil vers les douces amies que nous allions chercher.

On pourrait faire une histoire de Langres assez intéressante; mais je n'ai ni le temps, ni la capacité pour tenter et sortir avec succès de cette entreprise que mes concitoyens m'ont proposée.

Je ne vous dis rien des édifices; il n'y en a point de remarquables. En général, les maisons, bâties de pierre dure du pays, sont très-solides. Le faste n'a point encore gagné l'intérieur, qui ne se remarque que par une extrême propreté.

Il y avait un collége célèbre où les pauvres envoyaient leurs enfants de tous les endroits de la province, de la Bourgogne, de la Lorraine de la Franche-Comté. Il était tenu par des Jésuites. Depuis leur expulsion il est tombé. Aux Jésuites ont succédé des gens sans mœurs et sans lumières; et les habitants font étudier leurs enfants à Metz.

A l'expulsion des Jésuites, nous croyions toucher au moment de la restauration des bonnes études; mais les magistrats qui

nous ont débarrassés de mauvais instituteurs n'ont pas songé à nous en donner de meilleurs. C'est que ce n'est pas le zèle du bien public, mais de petites haines particulières qui les ont dirigés.

Le célèbre procureur général de Rennes[1] est le seul qui nous ait donné un Traité d'éducation publique où l'on voit qu'avec tout son génie, faute de s'être demandé ce qu'il fallait faire, il n'a rien fait qui vaille. Il a pris pour modèle de son instruction un enfant comme il s'en trouverait à peine un seul sur cinq cents; au lieu que le vrai représentant de la généralité des enfants n'est ni un imbécile, ni un aigle.

Une autre règle de police, c'était de visiter chaque année les écoles et d'en exclure les ineptes ; ce qui ne se pratique point : en conséquence, une foule d'enfants qui auraient rempli les conditions subalternes arrivent à l'âge de quinze, seize, dix-sept, dix-huit ans sans aucun état; condamnés à l'inutilité, à l'oisiveté et au libertinage, fléaux de la société, désespoir des parents.

J'oubliais de vous dire qu'il y a dans la province des forêts et nombre d'usines ou grosses forges.

On vient, en dépit du privilége exclusif de la manufacture de Saint-Gobin, d'établir à Rouelle, petit village à trois lieues de Langres, une manufacture de glaces. Les premiers entrepreneurs s'y sont ruinés; leurs successeurs seront-ils plus heureux? J'en doute. Cette manufacture est protégée par le Parlement de Dijon.

Il y a une vieille prophétie sur Langres et sur cette dernière ville; elle dit : *Lingones ardebunt; Divio Susone peribit.* Les Langrois seront brûlés; Dijon périra par Suson. Suson est un torrent qui coule aux environs de Dijon. La dernière partie en a été accomplie. Un seigneur de Dijon, appelé Dijon, commit, à l'instigation de sa maîtresse appelée Suson, un crime pour lequel il perdit la vie. Puisse la première partie de la prophétie n'avoir qu'un accomplissement allégorique! Ce qu'il y a de certain, c'est que cette ville, où l'hiver est très-rigoureux, est très-sujette aux incendies. Son hôpital vient d'être brûlé cette année 1770.

1. La Chalotais, *Essai d'éducation nationale ou Plan d'études pour la jeunesse.* Genève, Dijon, Causse), 1765, in-8.

L'air de la montagne est sain. Les eaux des fontaines qui sont autour sont bonnes; cependant il règne, depuis une vingtaine d'années, dans cette ville une maladie épidémique qui s'apaise, qui se renouvelle avec fureur, et qui paraît ne point cesser tout à fait; c'est une fièvre qui vous prend subitement. Elle est accompagnée d'un grand mal de tête. La putréfaction des humeurs est si rapide qu'on a des vomissements et des déjections vermiculaires. La dernière année de sa violence, les hirondelles qui s'étaient montrées au commencement du printemps s'éloignèrent, et ne reparurent pas; ce qui inclinerait à faire penser que la contagion vient de l'air.

VOYAGE DE HOLLANDE

(Écrit en 1774. — Publié en 1819.)

Le *Voyage de Hollande* a été publié pour la première fois dans le Supplément de l'édition Belin. Ce sont les nôtes, parfois assez développées, que Diderot prit à La Haye à quelques mois distance, en 1773 et en 1774.

Le British Museum conserve une copie de ce *Voyage,* retouvée dans les papiers de Ginguené, et qui n'offre aucune variante avec le texte imprimé.

PRÉLIMINAIRE.

DES MOYENS DE VOYAGER UTILEMENT.

L'âge du voyageur est celui où le jugement est formé et la tête meublée des connaissances requises. Sans ces deux conditions, ou l'on ne rapportera rien de ses voyages, ou l'on aura fait bien du chemin et dépensé beaucoup d'argent pour ne rapporter que des erreurs et des vices.

Je voudrais au voyageur une bonne teinture de mathématiques, des éléments de calcul, de géométrie, de mécanique, d'hydraulique, de physique expérimentale, d'histoire naturelle, de chimie, du dessin, de la géographie, et même un peu d'astronomie : ce qu'on a coutume de savoir à vingt-deux ans quand on a reçu une éducation libérale.

Que l'histoire de son pays lui soit familière. Les hommes qu'il questionnera sur leur contrée l'interrogeront sur la sienne, et il serait honteux qu'il ne pût leur répondre. Il est presque aussi ridicule d'aller étudier une nation étrangère sans connaître la sienne que d'ignorer sa langue et d'en apprendre une autre.

Que la langue du pays ne lui soit pas tout à fait inconnue ; s'il ne la parle pas, du moins qu'il l'entende.

Ayez lu tout ce qu'on aura publié d'intéressant sur le peuple que vous visiterez. Plus vous saurez, plus vous aurez à vérifier, plus vos résultats seront justes.

Ne soyez point admirateur exclusif de vos usages, si vous craignez de passer pour un causeur impertinent. La plupart de

nos Français semblent n'aller au loin que pour donner mauvaise opinion de nous.

Gardez-vous de juger trop vite, et songez que partout il y a des frondeurs qui déprécient, et des enthousiastes qui surfont.

L'esprit d'observation est rare; quand on l'a reçu de la nature, il est encore facile de se tromper par précipitation. Le sang-froid et l'impartialité sont presque aussi nécessaires au voyageur qu'à l'historien.

Une des fautes les plus communes, c'est de prendre, en tout genre, des cas particuliers pour des faits généraux, et d'écrire sur ses lettres en cent façons différentes : *A Orléans, toutes les aubergistes sont acariâtres et rousses.*

Vous abrégerez votre séjour et vous vous épargnerez bien des erreurs si vous consultez l'homme instruit et expérimenté du pays sur la chose que vous désirez savoir. L'entretien avec des hommes choisis dans les diverses conditions vous instruira plus, en deux matinées, que vous ne recueilleriez de dix ans d'observation et de séjour.

Le médecin vous dira de l'air, de la terre, de l'eau, des productions du sol, des métaux, des minéraux, des plantes, de la vie domestique, des mœurs, des aliments, des caractères, du tempérament, des passions, des vices, des maladies, ce que l'homme d'État ignore.

L'homme d'État vous donnera sur le gouvernement des lumières que vous chercheriez inutilement dans le médecin.

Si vous savez interroger le magistrat sur les lois et sur la police, vous sortirez de sa conversation plus instruit de ces deux choses que l'homme d'État.

C'est sur le commerce, son étendue, son objet, ses règlements, les manufactures, qu'il faut entendre le commerçant, si vous voulez en discourir plus pertinemment peut-être que le magistrat.

L'homme de lettres connaîtra mieux que le commerçant l'état des sciences et les progrès de l'esprit humain dans son pays.

Si vous sollicitez l'artiste, il se chargera volontiers de vous conduire devant les chefs-d'œuvre en peinture, en sculpture, en architecture, qui sont sortis des mains de ses concitoyens

et qui décorent leur patrie. Écoutez-le, sous peine de faire le rôle d'Alexandre dans l'atelier de Phidias, ou d'entendre le mot de notre Puget à un grand seigneur qui avait forcé la porte du sien : *Ah! c'est une tête! Ah! cela parle!...*

L'ecclésiastique épuisera votre curiosité sur la religion.

C'est ainsi que dans la contrée où chacun est à sa chose et n'est qu'à sa chose, vous qui n'aurez qu'un moment à rester, et pour qui il n'y aura presque rien d'indifférent, vous en saurez à la vérité moins qu'aucun des habitants sur l'objet qui lui est propre, mais plus qu'eux sur la multitude des objets qui sont étrangers à leur condition.

Sortez de la capitale, et faites le même rôle dans les autres villes.

Parcourez les campagnes. Vous entrerez dans la chaumière du paysan, si vous ne dédaignez pas l'agriculture et l'économie rustique. L'agriculture est-elle à vos yeux la plus importante des manufactures? Connaissez-la.

Si vous n'êtes pas un homme de peu de cervelle, vous pratiquerez partout le conseil que je vais vous donner. Arrivé dans une ville, montez sur quelque hauteur qui la domine, car c'est là que par une, application rapide de l'échelle de l'œil, vous prendrez une idée juste de sa topographie, de son étendue, du nombre de ses maisons, et avec ces éléments quelque notion approchée de sa population.

Écoutez beaucoup et parlez peu. En parlant vous direz ce que vous savez; en écoutant vous apprendrez ce que les autres savent.

Si vous remarquez quelque contradiction dans les récits, ne tenez pour certain que le fait qui vous sera généralement attesté.

Appréciez les témoignages; vous ne tarderez pas à discerner l'homme instruit et sensé à qui vous pourrez accorder de la confiance, du discoureur ignorant, indiscret, frivole, qui n'en mérite aucune; ce dernier parle de tout avec une égale assurance. Ne balancez pas à croire celui qui se renferme dans les choses de son état.

Et surtout méfiez-vous de votre imagination et de votre mémoire. L'imagination dénature, soit qu'elle embellisse, soit qu'elle enlaidisse. La mémoire ingrate ne retient rien, la

mémoire infidèle mutile tout; on oublie ce qu'on n'a point écrit, et l'on court inutilement après ce que l'on écrivit avec négligence.

C'est en vous conformant à ces préceptes, qu'on pourrait augmenter d'un grand nombre d'autres, que, de retour dans votre patrie, vos concitoyens se feront un plaisir de vous écouter, et qu'ils oublieront en votre faveur le proverbe qui dit : *A beau mentir qui vient de loin.*

VOYAGE DE HOLLANDE

APPLICATION
DES MOYENS PRÉCÉDENTS
A LA HOLLANDE.

LE MÉDECIN, OU DU PAYS.

On dirait que les peuples, soumis comme les autres corps à l'action de la force centrifuge, sont constamment entraînés des pôles vers l'équateur, où ils iraient se presser sur une même zone, s'ils n'en étaient écartés par mille causes diverses, ni s'ils ne devenaient de plus en plus stationnaires à mesure qu'ils descendent.

Les Provinces-Unies et les pays de leur domination sont situés entre le 24e et le 29e degré de longitude, et le 51e et 54e degré de latitude septentrionale. Ces pays sont contigus les uns aux autres; on leur donne 48 lieues de longueur sur environ 40 de largeur, sol étroit et ingrat sur lequel les habitants sont fixés par une longue habitude de la mer.

En arrivant dans la Hollande, on voit, à l'approche des côtes, des pointes de clochers, des cimes d'arbres, et l'on croirait, à quelque petite distance que l'on en soit, que ces objets sortent d'une terre inondée.

L'air y est humide et malsain. Les hivers y durent plus qu'ici, mais le froid en est supportable. Les printemps n'y sont que des fins d'hiver; les vents du nord y soufflent un peu avant l'équinoxe de cette saison, et continuent d'y souffler un

peu au delà du solstice d'été, d'où il arrive qu'on ne voie guère de feuilles aux arbres avant le 12 mai. Les étés y sont agréables. Quelquefois on y éprouve les quatre saisons de l'année dans un même jour. Ici l'on n'est jamais sûr de deux belles journées de suite ; les canaux, les eaux, le voisinage de la mer fournissent, après le coucher du soleil, des brouillards humides qui gagnent le haut de l'atmosphère, couvrent le ciel, et rendent la nuit et le jour suivants pluvieux. Ces vapeurs, soit qu'elles s'élèvent de la terre, soit qu'elles descendent du ciel, amènent promptement la fin de la promenade, du moins pour ceux qui craignent de s'exposer à des accidents fâcheux.

C'est inutilement que les Russes préviennent les étrangers contre les effets de leur froid, et les Hollandais contre l'influence de leur serein ; il n'y a que l'expérience qui les corrige.

Pour votre santé, suivez dans toutes les contrées le régime des habitants ; l'hiver, en Russie, mangez le biscotin et buvez la liqueur spiritueuse qu'on vous présentera avant le dîner ; en Hollande, entrez dans votre maison de bonne heure, et si vous en sortez n'en sortez que tard. C'est du climat et du temps, dont on ne méprise point impunément la leçon, que les nations ont appris quelle devait être leur manière de vivre habituelle.

Les vicissitudes de l'atmosphère laissent ici peu de différence entre les habits d'hiver et les habits d'été.

La Hollande est l'Égypte de l'Europe. Située au milieu des eaux, il y en a peu de bonnes. Les rivières charrient beaucoup de limon, les eaux de puits sont chargées de sélénite, ont un goût de vase, sont froides en hiver et chaudes en été. Le manque de bonnes eaux et le climat trop humide ne permettent pas de boire l'eau telle qu'elle est offerte par la nature ; tous les habitants, jusqu'aux domestiques, n'en font usage que dans le thé et le café.

Le Rhin et la Meuse sont les deux principales rivières ; elles arrosent le pays ; il faut y joindre l'Escaut, le vieux Issel, le petit Issel, l'Amstel, qui a donné son nom à Amsterdam. A mesure que les rivières s'avancent dans le pays, leur lit devient plus majestueux. Le Rhin, ce fleuve si grand et si fameux, se perd dans les sables de Catwik, et n'arrive pas à la mer.

On voit, en plusieurs endroits, l'Océan s'élever à vingt-deux pieds et demi au-dessus du continent. D'un côté d'une

chaussée assez droite, c'est un fossé; de l'autre côté, c'est la mer.

En suivant la route de La Haye à Ansterdam, vous aurez à votre gauche l'Océan presque à fleur de terre; à droite, un fossé de plus de vingt à vingt-cinq pieds de profondeur; au bas de ce fossé un canal qui se remplit perpétuellement d'eau salée. Ce spectacle vous fera rêver et frémir. De dessus la chaussée, entre l'Océan et la mer de Harlem, que l'Océan a produite par la rupture de la digue, on apercevait, il n'y a pas encore longtemps, les pointes des clochers des villages que la mer avait submergés. Quelle leçon que ces pointes de clochers! Personne n'a été instruit, et la contrée n'en est pas moins couverte d'habitants.

Les canaux sont vidés par trois cents moulins. On reconnaît par la salure des eaux du canal qu'il y a un suintement perpétuel des eaux de la mer dans le canal. Ce suintement doit détremper peu à peu le terrain interposé, et le menacer d'une rupture subite. Cependant l'on dort dans ce pays!

Il y a des gardes obligés par serment de visiter la chaussée d'heure en heure. Il y a des inspecteurs qui font leur tournée tous les quinze jours.

La mer et les rivières, qui procurent l'abondance aux Provinces-Unies, en deviennent, par la situation basse et plate du sol, de dangereuses ennemies. Le lit des rivières s'exhaussant perpétuellement, le fond ne peut s'exhausser sans que le lit s'étende; le lit ne peut s'étendre sans annoncer une submersion générale; et c'est là que l'inscription du Vésuve serait bien placée: *Posteri, posteri, vestra res agitur!*

On a opposé des digues à l'Océan et aux rivières. Ces digues ont consommé beaucoup d'argent, et leur entretien coûte par an au delà du prêt d'une armée de cinquante mille hommes.

Il y a un conseil pour l'inspection et l'entretien perpétuel des digues. Un des lieux de ces assemblées est à droite sur le chemin de La Haye à Amsterdam.

Il y a des inspecteurs qui visitent les digues tous les ans, en désignent les réparations et fixent la dépense. L'entreprise de ces ouvrages est publiée. Les entrepreneurs envoient au conseil de cette partie de l'administration le prix qu'ils y mettent, et on l'adjuge à celui qui demande le plus bas prix. Ce n'est pas tout; il y a une criée où l'entreprise est proposée à un prix

plus bas encore que l'offre la plus basse, et l'entreprise reste à celui qui la prend aux moindres frais.

Pour cette dépense, on lève trente-quatre sous par arpent de terre. Les ouvrages acquittés, le surplus de l'imposition rentre dans le fisc et s'emploie aux réparations suivantes. Ces réparations ne cessent jamais.

Dans les adjudications il y a une première prime de quatorze florins pour l'entrepreneur au plus bas prix ; à la seconde adjudication il y a une seconde prime pour celui qui descend à un prix moindre que la première.

Le conseil pour les digues est composé des citoyens les plus riches. Ils rendent un compte rigoureux, et la somme qu'ils pourraient s'approprier deviendrait si légère dans la répartition qu'ils en feraient entre eux, que, relativement à leur fortune, l'objet en serait trop petit. Ainsi tout s'exécute avec fidélité.

Les digues sont rongées à leur partie supérieure par des vers. On scie la partie vermoulue, et l'on y supplée avec de la pierre. L'apport de la pierre est un impôt toujours subsistant.

Les digues qu'on a formées avec des petites branches d'arbrisseaux fichées dans les dunes, et que la mer ensable perpétuellement, sont indestructibles. La nature vient à bout de l'ouvrage de l'homme : quand elle se mêle de construire, son travail prend une solidité au-dessus de ses efforts. Les masses de pierres qu'elle cimente elle-même restent ; celles que l'homme a cimentées sont tôt ou tard détruites.

J'ai ouï dire que lorsqu'un vent violent poussait les flots contre les digues, on lui opposait des voiles qui le répercutaient contre le flot, qui en était amorti ; mais je n'ai pas vu cette manœuvre, et j'ignore comment on tient ces voiles tendues.

Les chemins en plusieurs contrées sont faits de briques mises de champ. Ils durent parce qu'ils sont ensablés, et qu'il n'y a point de voitures pesantes. Tout arrive sur des bateaux, et le transport des denrées à leur destination se fait sur des brouettes.

Les canaux et les plantations d'arbres dont ils sont bordés rendent le pays pluvieux. Ils s'en plaignent, et je crois qu'ils ont tort. Ces pluies sont un balai continuel dont l'air a besoin. Les maladies ne sont communes que dans les sécheresses, l'air

ne se chargeant plus alors de ces vapeurs qui ne font que monter et descendre.

En Angleterre, je ne sais plus l'endroit, un fermier avait à côté de sa maison une mare profonde toute couverte d'une mousse verdâtre; cette mare lui donnait de l'eau très-bonne à boire. On lui persuada de la nettoyer, et, la mousse enlevée, il n'eut plus que de mauvaises eaux.

Les canaux servent de clôtures, font la salubrité, l'embellissement de la contrée, et nourrissent du poisson.

La Hollande, baignée presque de tous côtés des eaux de l'Océan, n'offre que de vastes prairies. On n'y voit point de forêts; les seuls arbres sont ceux des jardins, l'ombrage des endroits voisins des villes, et la décoration des campagnes; mais ces arbres, si agréables pour les yeux, ne servent guère à la construction. Il y a peu de temps qu'on sait que l'air en est purifié, et que, ces arbres une fois coupés, le pays en deviendrait infect, malsain et presque inhabitable.

L'Allemagne et le Nord fournissent la Hollande de bois pour l'architecture civile, pour la marine et pour les foyers; mais on y en brûle peu. Ils se servent de charbon de terre, et ils ont appris du besoin à préparer et à employer la tourbe. La date de l'usage de la tourbe est inconnue. Jules Scaliger écrivait, il y a deux cents ans, qu'il y avait plus de trois cents ans qu'on la brûlait en Hollande et l'on a mille certitudes qu'avant ces trois cents ans elle ne fut pas employée.

Les provinces de Gueldre, d'Utrecht, de Frise et de Groningue abondent en grains. Les autres sont couvertes de pâturages excellents qui nourrissent une prodigieuse quantité de bestiaux. Il n'y a point de pays où le beurre et le fromage soient plus communs.

Quoique la vigne n'y croisse pas, et que le blé n'y suffise pas à la subsistance, la mer, les rivières et les canaux y entretiennent l'abondance de tout ce qui est nécessaire, utile et agréable à la vie. Amsterdam est un magasin général de toutes les productions de la terre, c'est l'entrepôt des marchandises qui vont au Nord et qui en reviennent.

La terre, toute unie, et en beaucoup d'endroits plus basse que l'eau, ne donne aucun minéral; on n'en tire qu'un limon bitumineux que l'on pétrit, sèche et coupe en formes de grosses

briques ; c'est la tourbe, le principal chauffage. Elle fait un bon feu et qui dure. Deux phénomènes remarquables, c'est que le sel suit l'eau beaucoup plus haut dans l'atmosphère qu'on ne le croit. En descendant des clochers les plus élevés, on trouve sur les lèvres une saveur saline ; de même qu'en s'endormant devant un feu de tourbe la bouche ouverte, elle se remplit et s'enduit d'une espèce de vapeur sulfureuse.

Le charbon de terre vient d'Angleterre ; le bois vient d'Écosse, mais en petite quantité.

Les arbres sont grands, croissent promptement, et ont une verdure d'autant plus belle, qu'ils sont sans cesse enveloppés d'une atmosphère chargée d'acide sulfureux volatil ; mais cette verdure passe vite ; les arbres même périssent promptement. Ils sont droits, mais tendres ; jetant des racines peu profondes, ils sont souvent abattus par les vents.

On élève en Hollande grand nombre de chevaux. Ils sont recherchés pour la grandeur ; on s'en sert aux équipages et dans la cavalerie, mais ils ont les jambes faibles. Il en est des animaux comme des plantes ; les animaux de la montagne, de la plaine et des marais ont chacun leur tempérament, leur caractère, leurs passions et leurs maladies.

Naturellement le pays n'est pas trop habitable ; cependant il n'y en a guère au monde de plus riche et de plus peuplé relativement à son étendue ; effet de l'industrie, de l'activité, de l'économie, du travail assidu et de l'amour du gain. On assure ici depuis longtemps que la seule petite province de Hollande renferme plus de deux millions cinq cent mille habitants.

Les Provinces-Unies ont une ville du premier ordre, Amsterdam ; plus de vingt villes du second ordre, qui vont de pair avec les grandes villes de France après Paris ; plus de trente du troisième ordre, qui sont les égales de Senlis, de Fontainebleau, d Melun ; plus de deux cents gros bourgs, et plus de huit cents villages.

J'ai dit que tout son grain ne suffisait pas à sa subsistance ; j'ajoute qu'on n'en recueille pas de quoi nourrir la centième partie des habitants ; néanmoins, ce pays est appelé le grenier commun de l'Europe. La Hollande fournit du froment à l'Espagne, à l'Italie, à l'Angleterre, au Brabant, et revend souvent à la France le produit de ses moissons.

Il n'y a point de marché public, ce sont des négociants qui font le commerce du blé ; la concurrence des vendeurs fait le prix ; la libre importation et exportation engendrent la fécondité. On y a éprouvé la cherté, mais jamais la disette. Je laisse tout cela à discuter aux économistes.

En temps de cherté, le magistrat diminue la distillation des grains. On tient à Amsterdam en réserve des blés pour nourrir pendant quatre ans les Provinces-Unies. Il y a sur ma note *les Provinces-Unies :* c'est peut-être *les habitants d'Amsterdam* qu'il fallait écrire. Quoi qu'il en soit, il est évident que cet approvisionnement, en conséquence duquel l'État peut subitement devenir le concurrent du négociant, doit contenir l'avidité de celui-ci. Le prix du pain est taxé. Le pain blanc est à présent à un peu plus de 2 sous du pays la livre.

On ne manque ni de bois de charpente, ni de laine, ni de lin, ni de chanvre, ni d'or, ni d'argent, ni d'étain, ni de fer, ni de cuivre, ni de plomb. Avec des vaisseaux et de l'argent, on a tout ce qu'on veut.

Outre les magasins de blé, les habitants, réduits à l'extrême nécessité par quelques calamités générales, auront la ressource de la pomme de terre, de leur laitage, de leur beurre, de leur fromage et de leurs bestiaux.

Le vin et la bière sont la boisson commune du riche et du pauvre. C'est pour la Hollande et pour l'Angleterre que vendangent les Français, les Espagnols, les Portugais et les autres peuples cultivateurs du raisin; c'est pour elles que toutes les familles de l'univers moissonnent.

Dans leur contrée ils ont mis à la chaîne l'air, l'eau et la terre, trois esclaves sans le secours desquels ils ne feraient pas la vingtième partie de leurs ouvrages.

Les lacs, les rivières et les canaux regorgent de poissons de toute espèce ; la côte abonde en poissons de mer, en poissons à coquille, excepté l'huître qui vient de la Zélande et du Texel.

Il m'arriva sur le chemin de La Haye à Scheveling l'aventure de Panurge dans la rue de la Huchette ; des femmes dont je m'étais amusé à considérer les poissons, tandis qu'elles se reposaient, me demandèrent s'il n'y avait rien pour la vue.

Il y a beaucoup de cigognes. Elles nichent dans les cheminées; elles viennent au mois d'avril et se retirent à la fin du

mois d'août. Les canaux et les marais sont couverts de canards, qui descendent du Nord sur la fin de l'automne. Il y a des cignes, des oies sauvages en quantité, des hérons et d'autres oiseaux aquatiques. La mer fournit aussi les siens; les vanaux, les pluviers sentent la fange et sont un mauvais manger. Ainsi qu'en Russie les gélinottes et les coqs de bruyère ont un goût de sapin, ce qui n'empêche pas les habitants du pays de les trouver excellents. Il y a beaucoup d'autre gibier. Il n'y a point de bêtes fauves, point de sangliers, presque point de loups; pour les renards, ils y foisonnent.

Les armes de La Haye sont deux cigognes; elles sont respectées dans ces contrées aquatiques, qu'elles purgent de souris, de grenouilles, de rats, de sauterelles, et des autres insectes nuisibles qui s'engendrent par l'humidité des marais.

Ici les villes, les bourgs et les villages se touchent, et la population s'en accroît sans cesse; les républiques se recrutent aux dépens des monarchies. Outre les étrangers que la liberté civile, politique, religieuse, la curiosité, le désir de faire fortune, attirent de toutes parts, la république acquiert encore un nombre de sujets allemands et suisses, qui servent dans les troupes de terre et dans la marine; ils forment les deux tiers des employés, et sont presque tous fixés dans le pays par des mariages.

Qu'on juge de la fréquence et de la proximité des villes en Hollande. Il y en a quarante-huit, à chacune desquelles on peut commodément se rendre d'Utrecht en un jour, et trente-trois dont on peut revenir sans fatigue dans la même ville et dans le même jour. Le pays est plat, et les villes aussi. Rien n'est plus frais, plus net, plus joli, plus élégant que ces villes. De loin elles présentent, par leurs nombreux canaux et par les bords de ces canaux plantés d'arbres, l'aspect d'un grand nombre de hameaux réunis; on croit être toujours à la campagne, et les hameaux semblent avoir été créés pendant la nuit d'un coup de baguette.

Les édifices, les maisons sont bâtis sur les eaux qui environnent et coupent la contrée; ce sont au milieu de ces eaux comme autant de vaisseaux immobiles, sans mâts, et dont le tillac serait la toiture. Ces maisons sont légères; elles coûtent peu de main-d'œuvre, et se vendent au-dessous de leur valeur; elles

rapportent dans les villes de commerce un peu plus de deux pour cent. Elles sont lavées tous les jours en dehors et en dedans; en dehors avec des pompes, en dedans avec des éponges. Les corridors en sont, à tous les étages, lambrissés de porcelaines. Les plus vieilles y paraissent longtemps neuves; elles sont presque toutes terminées en triangle, logent peu de monde, n'ont guère que deux ou trois étages, et le triangle a sa base au-dessus du second. Elles sont vernissées en dehors de toutes sortes de couleurs, et des nattes ou bandes de toile sont étendues sur les escaliers. Mais dans ces jolis domiciles, il faut en convenir, les inconnus entrent difficilement, et ils sont généralement habités par des hôtes assez sales et forts grossiers. Si le Hollandais a si grand soin de sa maison, c'est qu'elle ne tarderait pas à se moisir; et s'il en a si peu de sa personne, c'est qu'il sait bien qu'elle ne se moisira pas.

On vit sobrement et sainement; une pièce de vingt livres de bœuf, qui dure toute la semaine, avec un plat d'excellents légumes, voilà tout le service.

Les terres rapportent, suivant leur situation, deux, trois et quatre pour cent, et se vendent un peu mieux que les maisons. La nourriture commune est la chair salée, la chair fumée, les poissons salés et fumés, les légumes, les racines, surtout les pommes de terre, les fruits, le laitage, le beurre qu'on met sur la table au dessert, le fromage, l'orge cuite, le riz, un peu de mauvais pain de seigle. Le riche bourgeois se nourrit mieux; il mange du pain de maïs, mal levé, mal pétri et peu cuit. La bière est la boisson commune. Le peuple s'enivre de bière, souvent de liqueurs fortes, quelquefois de vin. Son ivresse, qui dure longtemps et qui se répète souvent, le rend brutal et furieux. On boit, dans tous les États, beaucoup de thé; l'usage du chocolat et du café est aussi très-commun. On use, dans tous les intervalles de la journée, de lait, de beurre et de petit-lait. Les viandes sont exquises; il y a beaucoup de gibier; les poissons les plus rares ailleurs y sont en abondance. Autrefois les domestiques ne s'engageaient qu'à la condition de ne manger du saumon frais que deux fois la semaine.

En général le Hollandais mange un peu plus que le Français, mais il est sobre, et sa table est frugale. Ceux qui les appellent mangeurs de fromage n'ont connu que les matelots et gens de

port. Ils ont de bonne viande, le meilleur poisson, d'excellent gibier et tous les vins délicats.

Vous y trouverez les hommes, les femmes et les animaux replets. Les visages souvent laids des femmes n'inspirent guère le désir de vérifier la réputation des gorges, et de connaître les autres appas.

Il n'y a pas d'usage constant et général chez une nation sans une raison physique. On apprend à Pétersbourg, par l'emploi des parfums, que les sommets de pin, qu'on écrase sous les pieds dans la Westphalie, purgent les appartements de la vapeur des poêles; et quand on voit un gros Hollandais sans cesse la pipe à la bouche, si l'on considère sa stature énorme, et si l'on se rappelle qu'il vit de beurre et de lait, on le prendra pour un alambic vivant qui se distille lui-même.

Mais une des choses dont on est continuellement et délicieusement touché dans toute la Hollande, c'est de n'y rencontrer nulle part, ni la vue de la misère, ni le spectacle de la tyrannie.

Il n'y a pas de contrée au monde à laquelle la perfection de la médecine locale soit plus importante qu'aux sept Provinces-Unies, par la nature du sol, les travaux de l'homme, l'atmosphère, la terre et les eaux. Si l'on n'accorde pas à la médecine un encouragement proportionné à la dépense des digues, celles-ci pourront bien, à la longue, n'enclore que des malades et des valétudinaires, des hommes enflés, bouffis, œdémateux et tels que les habitants du Phase.

Je ne connais guère de pays où la politique n'ait jeté son regard sur la perfection de la médecine. Si elle considérait, en Hollande, un domicile traversé de grandes rivières, couvert de marais, coupé en tous sens d'eaux stagnantes, plus bas que la mer qui bruit autour, elle s'avouerait à elle-même que la nature semble avoir condamné la contrée à l'état inculte et sauvage. On y est de toutes parts dans un état forcé; point de pain, point de vin, point d'eau; un air malsain; rien en propre, si ce n'est la crainte instantanée d'être noyé. Sans cesse le peuple va chercher au loin sa vie, et le ministère lutte contre la mort.

Les maladies épidémiques n'y sont pas plus communes qu'ailleurs; les endémiques sont le scorbut, les acides de l'estomac, les vers, la fièvre, les fluxions, les maux de dents,

leur carie, la chute des cheveux, les obstructions, le sable des reins, l'enflure des jambes, la vieillesse prématurée, les hernies et les maux vénériens; ceux-ci sont communs dans les villes de commerce et de garnison, et on les guérit difficilement.

Dans quelques villes on pratique beaucoup l'inoculation depuis douze à treize ans; elle est défendue dans les autres, où les préjugés ne cèdent qu'aux ravages de la maladie.

Quelquefois la pédérastie se décèle ici avec une fureur inconcevable; alors la police s'empare du pédéraste notoire pendant la nuit, et le jette dans les canaux.

Toutes les rues sont infectées de l'odeur de la peinture : cependant la colique des potiers est rare. Je passai devant une maison fraîchement couverte de vert-de-gris; la vapeur, qui m'aurait causé à Paris un mal de tête violent et subit, ne m'affecta pas. J'en témoignai ma surprise au docteur, qui m'apprit que l'usage journalier que je faisais du beurre et du lait en était le préservatif.

Je me suis laissé dire ici un fait assez singulier : c'est que les scieurs de grès périssaient phthisiques et pulmoniques; que la poussière de grès coupé pénétrait les bouteilles scellées hermétiquement, les vessies, les œufs, et qu'aucun ouvrier n'avait pu exercer ce métier pendant quatorze ans.

Il est sûr que les répareurs de la porcelaine en biscuit vivent peu; que la poussière des livres est funeste; que la vapeur des mines tue, et qu'il y a une multitude d'arts malfaisants; tels que la peinture, la préparation des vernis, le carder des laines, dont les ouvriers ont presque tous la poitrine et les yeux en mauvais état; les imprimeurs finissent par les jambes. Il y aurait donc un bon traité à faire des maladies des arts.

En Hollande, le siége de la maladie des bestiaux est dans les poumons. La cause en est vraisemblablement dans l'acide sulfureux volatil qu'ils respirent de la terre. Les bestiaux qu'on nourrit dans les étables sont moins malades. On leur administre les acides végétaux, le vinaigre, les pommes acides, mais surtout le marc de la distillation de l'eau-de-vie de grain.

Camper, médecin hollandais, en a inoculé avec succès : ceux qui avaient la maladie en ont guéri; ceux qui ne l'avaient pas ne l'ont pas prise.

En été le mal s'accroît, et c'est alors que les eaux des

canaux sont plus fortement imprégnées de tourbe dissoute.

C'est à cet acide sulfureux volatil que j'attribuerais volontiers la blancheur extrême des toiles de Harlem, à la lessive, et sur le pré.

La chute du tonnerre développe la maladie, la donne et l'accroît.

— On remarqua en 1596, dans la maladie épidémique de Paris, qu'un grand tonnerre avait tout à coup augmenté de cinq cents le nombre des malades dans les hôpitaux.

A Harlem, on lessive avec la cendre, on lave avec le tan, et la toile est exposée sur le pré à un air sulfureux. Le linge s'y blanchit comme la cire et comme les ouvrages en laine du bonnetier. Peut-être faut-il attribuer à la même cause le beau vert des arbres, les cheveux blonds très-communs, et la blancheur de la peau.

Dans les dunes, la toile se blanchit plus ou moins promptement, et plus ou moins selon les vents; à Harlem le vent n'y fait rien. Il faudrait observer d'où viennent ces vents blanchisseurs.

L'ivoire et le marbre sales se nettoient dans une nuit à Harlem. On y couvre les couches des fleurs de tourbe pulvérisée.

Le poids ordinaire des bœufs et des vaches va de six à sept cents livres; mais il n'est pas rare d'en trouver qui pèsent jusqu'à douze cents et par delà; des moutons depuis trente jusqu'à cent livres; des veaux depuis quatre-vingts jusqu'à quatre cents livres.

Une bonne vache donne en été jusqu'à vingt pintes de lait, en hiver jusqu'à dix à douze.

Depuis le commencement de mai les bestiaux couchent dehors; à la fin de décembre ils rentrent dans l'étable, à moins que la terre ne se couvre de neige avant ce temps.

L'HOMME D'ÉTAT, OU DU GOUVERNEMENT.

Un monarque absent; un peuple persuadé de sa haine pour la nation et de son mépris pour les lois et ses priviléges; des évêchés nouvellement érigés; l'inquisition introduite; l'administration entièrement abandonnée au cardinal de Granvelle;

les seigneurs exclus des conseils et des affaires ; la tyrannie du duc d'Albe; plus de dix-huit mille citoyens mis à mort; après ces atroces persécutions l'insolence de sa statue; l'exécution du comte d'Egmont et celle du comte de Horn, les idoles du peuple; le centième, le vingtième, le dixième denier imposé contre les formes établies depuis plusieurs siècles; l'existence heureuse d'un chef tel que le prince d'Orange, capable d'animer un grand corps de mécontents, profond dans les conseils, redoutable dans les camps, entreprenant et sage, affable et sévère, souple et ferme selon les circonstances, instruit de tous les moyens d'arriver à ses fins et n'en négligeant aucun, puissant par sa richesse et ses revenus dans le pays, par son crédit et ses alliances en Allemagne, par la considération dont il jouissait au dehors, par l'affection, l'estime et la confiance qu'on lui accordait au dedans, sincère et incapable de méditer le projet de se rendre le maître, ami des lois, défenseur des priviléges et jaloux de la liberté; quand on recherche l'effet naturel de tant de causes réunies, ce n'est plus du succès de la révolution qu'on est étonné, c'est de son audace dans un moment où le tyran étant en paix avec toutes les puissances de l'Europe, ses forces n'étaient point divisées.

Avant les troubles, les dix-sept provinces offrent six millions pour le maintien de leurs priviléges et de leurs libertés; ils sont refusés, et la révolte éclate.

La Hollande est délivrée de la tyrannie sous Guillaume Ier; elle défend et conserve ses libertés sous le prince Maurice; la république est reconnue État libre et souverain sous le prince Frédéric-Henri; elle jouit du repos sous Guillaume II; elle a des guerres et se montre victorieuse sous Guillaume III; sous Guillaume IV, elle recouvre la paix et la tranquillité qu'elle avait perdues.

Guillaume Ier, prince d'Orange, prit pour devise un alcyon avec ces mots : *Sævis tranquillus in undis*, tranquille au milieu des flots en courroux. Ce pouvait être celle de toute la Hollande.

Depuis l'union des sept provinces qui s'est faite à Utrecht en 1579, l'État n'a souffert aucun détriment des démêlés qui se sont élevés dans les assemblées générales ou particulières; l'esprit de leur devise s'est toujours conservé; *Concordia res parvæ*

crescunt, les petites choses s'accroissent par la concorde. Leur gouvernement est un mélange de démocratie et d'aristocratie.

Chaque province, chaque ville, est une république particulière qui s'administre par ses lois, ses usages, ses coutumes, à la pluralité des voix, sans aucune distinction des personnes, voilà le côté démocratique; la noblesse veille à la sûreté du pays, voilà le côté aristocratique.

Aux états généraux les députés sont autant d'ambassadeurs envoyés par leurs provinces. L'ensemble offre une image de la confédération des Achéens, composée de plusieurs villes pour la sécurité de toutes. Les Achéens contre Philippe de Macédoine, les Hollandais contre Philippe d'Espagne.

On donne le nom de *Provinces-Unies* aux sept provinces; une division perpétuelle règne cependant entre elles, et l'intérêt général ne suspend pas toujours leurs jalousies particulières. Jamais Harlem n'a souffert qu'on entreprît le dessèchement de la mer de son nom. L'opération est possible; la route de cette ville à Amsterdam en serait abrégée; on recouvrerait un espace immense de terres utiles. Mais les habitants de Harlem ont dit : « Que deviendrait l'impôt continuel que nous levons sur les voyageurs? et nos pêcheries?... » Ainsi que dans les autres contrées de la terre, ici tout s'agite, se presse et se choque; il n'y a d'immobile que la sagesse du gouvernement.

ÉTATS GÉNÉRAUX.

Les sept provinces sont représentées par les états généraux; c'est l'assemblée de leurs députés chargés des ordres de leurs États particuliers. Les états généraux ne peuvent prendre de résolution sur aucune affaire importante sans avoir eu l'avis ou le consentement des états particuliers.

La constitution hollandaise paraît en cela meilleure que la constitution anglaise qui donne un pouvoir illimité aux membres du parlement. Là, un député ne dira pas à ses commettants : « Je vous ai achetés bien cher, et je vous vendrai le plus chèrement que je pourrai... » Ce propos serait immédiatement suivi de sa déposition.

Chaque province est souveraine, et l'on peut considérer la confédération des sept provinces comme l'union de plusieurs

princes qui conserveraient leur autorité ou leurs droits en s'associant.

Ils sont titrés par toutes les puissances de l'Europe *de hauts et puissants seigneurs;* le roi d'Espagne seul les appelle *messieurs les états généraux* ou *Vos Seigneuries.*

Le nombre des députés des provinces n'est pas fixe, chaque province en envoie autant qu'il lui plaît. Leur honoraire est d'environ deux mille florins par an. Parmi les cinquante députés absents ou présents, dix-huit sont Gueldres : on ne compte que les suffrages des provinces. Ainsi il n'y a jamais que sept voix.

Chaque province préside les états à son tour pendant une semaine. La présidence commence le dimanche à minuit, et finit le dimanche suivant à la même heure. L'honneur de la présidence est réservé au chef de la députation.

Les députés sont assis, suivant le rang de la province, autour d'une longue table. Le fauteuil du président est au milieu; à la droite du président siégent les députés de Gueldre, à sa gauche sont placés ceux de Hollande, et à la suite de ceux-ci, les députés de Zélande, d'Utrecht, de Frise, d'Over-Issel et de Groningue. Il n'y a que six chaises; les autres députés sont debout. Tel est l'ordre d'une des plus solennelles et des plus augustes assemblées qu'il y ait au monde. C'est là que sont agitées les affaires de la république et du monde. C'est là qu'on voit des commerçants, des bourgeois prendre le ton imposant et l'air majestueux des rois.

Les députés ont reçu leurs instructions de leurs provinces; s'ils manquent de fidélité dans leur rôle, ils n'en sont responsables qu'aux états particuliers qui les ont commis; les états généraux n'ont aucune juridiction personnelle sur eux. La durée commune de la commission d'un député est de trois ou six ans. On peut la prolonger. Le conseiller-pensionnaire de Hollande assiste tous les jours à l'assemblée. Sa fonction est de proposer au nom de sa province.

Les militaires sont exclus des états généraux sans en excepter le capitaine général ou stathouder, qui, ses propositions faites, se retire et laisse aux délibérations toute leur liberté.

GREFFIER.

Les états généraux nomment leur greffier. Sa charge est importante, et sa place la plus lucrative de l'État; ses honoraires vont au delà de soixante mille florins. Il ne manque à aucune assemblée, il tient registre des résolutions; il rédige les lettres et les instructions pour les ministres étrangers; il assiste aux conférences avec les ministres des différentes puissances, il y donne sa voix; il a le même privilége aux comités nommés par les états généraux; il lit la prière à l'ouverture de toutes les séances, auxquelles cette cérémonie donne un air imposant et religieux; il est assis à l'extrémité de la table, la tête couverte tandis qu'on délibère; il rédige la délibération, dont il fait lecture tête nue et debout derrière le fauteuil du président.

Un député de la province de Gueldre insistait sur la diminution des appointements de vingt mille florins de M. Steen, grand pensionnaire de Hollande, mort en 1773. Celui-ci, tirant une lettre de son portefeuille, et la présentant au député, lui dit : « Peut-être, monsieur, que quand vous saurez qu'il m'en a coûté cinquante mille écus pour obtenir cette preuve de votre trahison, vous ne trouverez plus que mes appointements soient trop forts. »

LE CONSEIL D'ÉTAT.

Le conseil d'État est composé de douze députés des provinces. On y traite des affaires militaires, de l'administration des finances, de la somme nécessaire pour la dépense de chaque année, et d'autres objets. Le trésorier général siége au conseil d'État. Sa fonction est presque la même que celle de notre contrôleur général; il inspecte les projets du conseil, il veille sur la conduite du receveur général et des autres receveurs subalternes de la généralité. Il ne peut s'absenter de La Haye sans en avoir obtenu la permission des états généraux. Ce conseil a deux employés ou ministres, un receveur général et un secrétaire; tous les deux à la nomination des états généraux.

CHAMBRE DES COMPTES.

Cette chambre a la direction d'une partie des finances. Chaque province y députe tous les trois ans, et ses deux députés changent tous les trois ans. C'est là qu'on examine et qu'on arrête les comptes de tous les colléges de l'amirauté, et de tous les comptables, sans exception; c'est là qu'on enregistre les ordonnances du conseil d'État sur le receveur général et sur les autres receveurs.

LE HAUT CONSEIL DE GUERRE.

Il y a un conseil de guerre permanent et établi à La Haye. Ce conseil a un président, huit assesseurs et un greffier. Il connaît de tous les délits des militaires, excepté des Suisses. Les arrêts de mort rendus dans les différentes garnisons ne s'exécutent point sans la confirmation de ce tribunal; il faut encore qu'ils aient passé sous les yeux du stathouder, qui peut commuer la peine en moins, mais non pas en plus.

DÉPUTATION A L'ARMÉE.

En temps de guerre, les états généraux envoient des députés à l'armée; ils ont à leur tête un membre du conseil d'État. Leur dépense est taxée à soixante-dix florins chacun par jour. On leur rend les honneurs de la souveraineté. Sans leur avis et sans leur consentement, le général en chef ne peut ni livrer bataille, ni entreprendre un siége, ni former aucune entreprise d'éclat. Il y a un grand inconvénient, ce me semble, à lier les mains d'un général d'armée; la guerre a des instants si précieux!

Les états généraux ne peuvent ni déclarer la guerre, ni faire la paix, ni conclure aucun traité sans le consentement unanime de toutes les provinces; les états généraux ne peuvent non plus, sans la même unanimité provinciale, ni lever de l'argent, ni lever des troupes. Les lois qu'on arrête aux assemblées des états généraux n'ont de force qu'après l'approbation des états de chaque province. Il en est de même, et des règlements nouveaux, et de l'abrogation des anciens, qu'on est dans l'usage

de regarder comme les bases de la république. Du reste, ils confèrent tous les gouvernements, ce sont eux qui nomment les généraux, c'est à eux que ceux-ci prêtent serment. Ils ont beaucoup d'influence sur les résolutions provinciales. Dans le pays de la généralité, ils font les magistrats et nomment tous les officiers dépendant du ressort.

Le lieu de leur assemblée est au palais des anciens comtes de Hollande. C'est une longue galerie tapissée d'une vieille haute lisse, et décorée des portraits de cinq stathouders. On y entre par trois portes, pour éviter toutes les difficultés du cérémonial.

LE CONSEIL DES BOURGMESTRES.

Ce conseil, quoique composé d'une quarantaine de personnes, est du plus grand secret.

LES COMMETTANTS.

Un commettant est toujours un grand propriétaire. Cela me paraît juste, l'intérêt personnel étant toujours la mesure du sentiment patriotique. Il n'y a point de patrie pour celui qui n'a rien ou qui peut emporter avec lui tout ce qu'il a.

Le commettant peut se faire accompagner par deux de ses concitoyens aux délibérations de l'État. Il est révocable sur-le-champ. Il n'accède à aucune conclusion sans en référer à sa ville, et sans que la ville en ait référé à la diète de la province.

J'avoue que plus j'examine cette constitution, plus elle me paraît sage. Mais n'a-t-elle aucun inconvénient? J'en doute. Mais peut-elle convenir à un grand empire? C'est une question à examiner.

DU STATHOUDÉRAT.

Le stathouder est capitaine général des armées des Provinces-Unies, sur terre et sur mer. Sa charge est héréditaire, tant aux mâles qu'aux femmes, nés en légitime mariage, professant la religion réformée, pourvu qu'ils ne soient ni rois, ni électeurs, et que les femmes n'aient pour époux ni électeurs, ni rois.

Le stathoudérat est devenu héréditaire sous le père du stathouder actuel. C'est l'ouvrage des Bentings, chefs de la noblesse,

et tous les deux chéris du peuple. Ils se déguisèrent en matelots, ils échauffèrent les esprits, ils excitèrent des révoltes; ils s'étaient proposé par cette manœuvre de se rendre agréables au stathouder, et de dominer à la cour et dans l'État. Ils ont été trompés dans leur attente ambitieuse.

J'ai vu ces hommes. Je leur trouvai la gravité imposante et rustique des anciens Romains. De Rhoone, le cadet, avait le regard pénétrant et vif; il voulait fortement, mais il ne voulait pas longtemps; l'aîné projetait lentement, mais il ne se relâchait point.

Sous Philippe II, le prince d'Orange était déjà gouverneur des provinces de Hollande, de Zélande et d'Utrecht. Les Provinces-Unies ont accordé aux stathouders les mêmes prérogatives dont ils avaient été revêtus sous le roi d'Espagne; mais elles se sont réservé toute la puissance de la souveraineté, comme de faire la guerre, la paix, des alliances, de battre monnaie et de lever des subsides.

Le stathouder dispose de presque tous les emplois militaires; cependant il ne crée point les généraux et ne nomme point aux gouvernements. Il prescrit les règlements qu'il juge nécessaires aux armées; il propose aux états généraux la dépense que le militaire exige pour chaque année; il préside le conseil de guerre, il en confirme les jugements, il peut les modérer et faire grâce; il députe, mais seulement en son nom et pour les affaires qui le concernent, des plénipotentiaires dans les cours étrangères. Les ambassadeurs et les autres ministres des souverains sont envoyés aux états généraux; s'ils sollicitent des audiences du stathouder, s'ils lui font la cour, c'est un pur devoir de politesse. Comme stathouder, il préside tous les colléges de l'amirauté dans les sept provinces, et les assemblées de la compagnie des Indes orientales et occidentales. Il est arbitre des différends qui surviennent entre les provinces, les villes et les autres membres de l'État; si l'affaire est épineuse, il peut appeler auprès de lui quelques assesseurs, et son jugement est définitif et sans appel. En qualité de chef des cours de justice, il nomme à des emplois civils; il peut remettre la peine de mort, mais c'est l'État qui la décerne. Il choisit de son autorité, dans quelques villes, entre les sujets qui lui sont présentés pour la magistrature; il nomme aux places du plat pays, il

les ôte à volonté. Il serait facile de penser que toutes les forces du gouvernement sont dans sa main, et qu'il règne; cependant il n'en est rien.

Il a sa consommation franche, et ses biens sont libres de toutes charges publiques. Ses revenus comme stathouder sont de 350,000 florins. L'État fait de fortes pensions à ses enfants. Si les subsides se levaient en son nom, la nation avare lui reprocherait jusqu'aux livrées de ses pages.

L'autorité du stathouder s'accroît pendant la guerre; à la paix, la puissance civile reprend tout ce qu'elle avait cédé de ses droits à la nécessité des circonstances. Le stathouder opine toujours pour augmenter la milice, les États pour la diminuer. Le stathouder a pour raison ou prétexte qu'il faut que la république soit puissante au dehors; la république lui répond qu'il vaut beaucoup mieux qu'elle soit libre au dedans.

La princesse Caroline, fille du roi Georges II, et femme de Guillaume IV, prince d'Orange, gouvernante pendant la minorité de Guillaume V, n'agréa aucun des trois sujets que les bourgmestres d'Amsterdam lui présentèrent; elle était fière et despote, et elle avait accordé sa protection à un sujet mal famé. Les bourgmestres lui dirent: « Votre intention, madame, est sans doute que nous usions de notre droit, et nous en userons. » Ils se passèrent de son agrément, et l'on s'en est passé depuis. Cet événement est de l'année 1758...

L'année passée (1772) le secrétariat de Rotterdam à Amsterdam vint à vaquer. La ville de Rotterdam présenta un sujet tout à fait républicain, et nullement stathoudérien. Le prince essaya de porter l'affaire aux états généraux; c'était une infraction manifeste des priviléges d'Amsterdam et de Rotterdam. Il retira son avis, et fit bien. Rotterdam et Amsterdam sont deux villes unies...

Au temps des couches de la princesse actuelle de Hollande, on délibéra aux états de je ne sais quelle province d'envoyer savoir des nouvelles de sa santé. Un marchand de vin, dont c'était le tour de voter, dit: *Envoyez qui vous voudrez; pour moi je n'y vais pas: je suis roi.* Cela s'est passé en 1773, au mois d'août...

S'il vaque une lieutenance de ville, le stathouder n'y nomme pas, mais il recommande. Il arriva que, parmi trois concurrents

à cette place, il y avait un déterminé républicain ; le stathouder n'osa pas le rayer; mais bien qu'il l'eût inscrit le dernier, il fut élu.

C'est le père de celui-ci qui a été le premier stathouder des Provinces-Unies. La Frise, qu'il a gouvernée despotiquement, est aujourd'hui la province qui lui est le moins soumise.

Le père du stathouder actuel disait, lorsqu'il avait accordé un emploi : *Je viens de faire quarante mécontents et un ingrat*... Et il devait s'y attendre; l'emploi n'ayant été conféré qu'à la condition de trahir la patrie, la promesse était aussitôt oubliée que le protégé avait atteint le dernier terme de son ambition...

Une aubergiste d'Helvoet demanda à Georges II deux guinées pour des œufs. Georges lui dit : « Est-ce que les œufs sont si rares ici ?... *Non*, lui répondit-elle, *mais les rois*. »

A Riswick, à l'entrée d'un champ, un paysan vint à Jean II, électeur palatin, et, lui présentant sa fourche, lui dit : « *Que fais-tu ici, roi de Bohême? que ne t'en vas-tu dans tes États?...* »

Le stathouder eut avis qu'il allait paraître un ouvrage violent sous le titre de l'*Inutilité du stathoudérat*; il mit tout en œuvre pour en empêcher l'impression. Les magistrats lui dirent : « *Ou la chose n'est pas, et dans ce cas il importe peu qu'on la publie; ou la chose est, et dans ce cas il est bon qu'on le sache...* »

Il ne serait pas difficile d'en composer un second, où l'on prouverait que le stathoudérat héréditaire est nuisible. Le stathouder, qui n'est qu'un général de troupes, n'a pas le privilége de naître un grand général. En fixant cette dignité dans la même famille, il me semble qu'on a trouvé le secret d'avoir à la tête des armées une longue suite d'ineptes. Cette institution est aussi ridicule dans une démocratie qu'elle le serait dans une monarchie. Dans une société bien ordonnée, il ne doit point y avoir d'emplois héréditaires; c'est au talent à donner la place. La constitution de la Hollande serait aussi parfaite qu'il serait possible de l'imaginer, si les dignités de général et d'amiral étaient séparées; si les personnages qui en auraient été pourvus, et qui seraient toute leur vie à la solde de l'État, pouvaient être aussi facilement déposés que les derniers des employés; et s'ils étaient déposés au moment même où ils seraient soupçonnés de se faire des créatures, on leur lierait les

mains et on les isolerait en les privant de voix dans les conseils, et de toutes nominations aux places vacantes, même à l'armée.

POLITIQUE.

L'ambition de la république est de s'enrichir et non de s'agrandir. Le Hollandais ne veut être que commerçant, et n'avoir de troupes que ce qu'il lui en faut pour garder sa frontière, et de marine qu'autant que le soutien et l'accroissement de son négoce l'exigent. Il ne respire que la paix, ou des guerres entre ses voisins auxquelles il ne prenne aucune part; qui les affaiblissent, et qui lui laissent à lui seul le commerce du monde.

La fantaisie d'un stathouder est d'être roi; il est porté vers ce terme par une impulsion naturelle, mais il en est éloigné. Cependant le Hollandais ne peut être trop attentif à ses démarches; il n'en fait presque aucune qui soit indifférente. Jusqu'à présent tout est assez bien; les places importantes à l'armée sont occupées par des nationaux; il ne peut mettre des troupes en mouvement que du consentement des États; c'est aux magistrats que les garnisons jurent fidélité. Si sa protection devenait toujours un titre d'exclusion aux grâces, son influence dans l'administration des colonies cesserait tout à coup. On rampe devant lui jusqu'à ce qu'on ait obtenu l'emploi qu'on en sollicite; mais, la grâce une fois obtenue, il se trouve exactement que l'État a recouvré un citoyen et que le stathouder a perdu une créature.

Il leur a déplu que le stathouder s'unît à la maison de Brandebourg; ils ont craint qu'il ne sortît un jour du duché de Clèves une nuée de soldats étrangers qui se joignissent aux nationaux et les subjuguassent. Leur frayeur paraît d'autant mieux fondée que les troupes nationales sont composées de Suisses, d'Allemands et autres, et que la politique du capitaine général est de les avancer de préférence à ceux du pays, qui se dégoûtent et se retirent.

Le pays réserve ses habitants pour le commerce, et n'emploie à sa défense que des stipendiés; les Carthaginois, commerçants, en usèrent ainsi, et s'en trouvèrent mal.

Ils sont persuadés que quand ils auraient été médiateurs

entre la maison de France et la maison d'Autriche, ils n'auraient pu négocier plus utilement pour eux que par le traité de Versailles. En se réservant les Pays-Bas autrichiens, l'impératrice-reine a élevé entre eux et la Hollande une barrière inexpugnable. Entourés de la mer de toutes parts, ils sont gardés par une multitude de forteresses du seul côté qui permette l'entrée de leur terrain.

Ils ne verront jamais sans les plus vives alarmes passer les Pays-Bas sous la domination de la France. La république a toujours observé religieusement les traités qu'elle a faits, lors même qu'ils lui étaient désavantageux; en toute circonstance, elle a vu dans le trouble de son commerce plus d'inconvénient à les rompre qu'à les garder.

Si l'on y réfléchit avec attention, on s'apercevra que le gouvernement le plus voisin de la pure démocratie est celui qui convient le mieux à un peuple commerçant dont la prospérité dépend de la plus grande liberté dans ses opérations. Personne n'entend mieux l'intérêt d'un négociant que lui-même; au moment où quelque autorité se mêle de le diriger ou par des leçons ou par des lois, tout est perdu.

C'est la raison pour laquelle ceux qui ont anciennement donné un stathouder à la Hollande, et ceux qui dans la suite ont rendu cette dignité héréditaire, se sont laissé tromper par des circonstances particulières qui ne les excusent point, et entraîner vers une sorte d'administration diamétralement opposée à l'esprit et au bonheur général. Les funestes effets de ce gouvernement commencent à s'y faire sentir; de jour en jour ils s'accroîtront avec l'autorité du stathouder, jusqu'à ce que, par des progrès insensibles, cette autorité, conduite à l'extrême, amène l'esclavage et la misère, source d'une autre révolution.

Protégez l'industrie, mais gardez-vous de lui commander. Les règlements, les inspections, la prohibition, les défenses, les ordonnances ne sont jamais sans inconvénients lorsqu'il s'agit d'un objet aussi variable que le commerce. Il ne faut pas de législation où la nature a constitué un despote attentif, juste, ferme, éclairé, qui récompense et qui punit toujours avec poids et mesure; l'intérêt, sans cesse favorable à ceux qui le consultent sagement, n'est jamais cruel que pour ceux qui l'entendent mal.

FORCES DE L'ÉTAT.

Les revenus de la république sont le résultat des sommes qui se lèvent sur la généralité, dont l'administration est confiée au conseil d'État, et des ordinaires et des extraordinaires que les Provinces-Unies et le pays de Drente fournissent tous les ans suivant leur contingent, en conséquence de la pétition que le conseil d'État a adressée aux états généraux pour la dépense présumée nécessaire dans l'année suivante.

La province de Hollande fournit cinquante-sept sur cent de subside.

Les forces consistent : 1° dans un grand nombre de places de guerre sur la frontière; 2° en quarante mille hommes de troupes de terre; 3° en vingt vaisseaux de ligne, que l'amirauté arme tous les ans; 4° en une multitude de rivières dont les eaux peuvent inonder la plupart des provinces et les garantir de l'approche de l'ennemi : triste ressource; 5° dans tous les ports du pays, excepté Vlissengen et Helvoet, qui sont dangereux, et où il est presque impossible d'entrer; 6° dans l'amour de la liberté et l'horreur de la monarchie, deux boulevards sans lesquels les autres ne sont rien.

Des guerres longues et dispendieuses ont fait contracter à l'État des dettes immenses; les citoyens ont fourni des fonds dont ils reçoivent un intérêt à deux et demi pour cent tous les ans. On a fait quelque remboursement; la province de Zélande est la seule dont les finances y soient encore dérangées. Pour lui faciliter les moyens de se libérer, elle ne paiera pas de contingent d'ici à quelques années.

L'État n'est pas riche; mais il fourmille d'hommes à argent, qui savent le faire valoir et délier leur bourse dans les besoins. Faut-il laisser durer, faut-il acquitter la dette nationale? Les uns disent : « Si on l'acquitte, l'argent s'en ira chez l'étranger; le besoin viendra, et l'on n'aura plus rien ; » d'autres répondent : « L'État qui s'acquitte voit sans cesse s'accroître son crédit : l'argent placé au loin rend davantage; au moment du besoin, si les portefeuilles sont pleins, on fond ses effets, même à perte, et les capitaux rentrent; ou si on ne les fond pas, c'est qu'apparemment les intérêts suffisent pour satisfaire l'impôt. »

Il y a peu de pays où l'habitant soit plus chargé d'impôts

tous les objets de consommation y sont assujettis ; on les appelle *accises :* ils font le tiers du prix du pain, du vin, de la bière et du chauffage ; mais la perception n'en appesantit point le fardeau, on est accoutumé à voir les denrées à peu près sur le même pied, on n'en est point effarouché, et l'on ignore presque que l'accise est payée, et chez le boulanger, et chez le boucher, et chez le cabaretier.

L'impôt sur le sel, le savon, le café, le thé et toutes les choses qui se consomment dans le pays, est moins fort. La pomme de terre est mise au rang des denrées de premier besoin. Le pain n'est qu'une nourriture de seconde nécessité.

Le stathouder et sa maison sont exempts des accises.

Les impôts réunis se montent à des sommes considérables dans chaque province.

Il n'y a point de fermiers généraux.

Il y a une taxe sur les domestiques, les chevaux, les carrosses et les bestiaux. La taxe des domestiques s'accroît avec leur nombre. Les terres et les maisons sont taxées. On la double ou triple en temps de guerre ou autre besoin urgent.

Dans les mêmes circonstances, on lève le centième ou le deux centième denier de la valeur de tous les biens, soit en fonds de terre, soit en obligations sur l'État; dans les provinces à grains, les terres ensemencées sont sujettes à l'impôt.

Un revenu très-considérable est celui qui provient à chaque succession collatérale du quarantième denier de la vente de tous les biens en fonds de terre, des bâtiments, des vaisseaux et des hypothèques sur les fonds de terre. Les biens vendus par décret payent le vingtième denier.

Le papier timbré ne laisse pas de produire. Tous les actes de justice, toutes les requêtes de l'État doivent être sur papier timbré. Sa valeur est en raison des sommes spécifiées dans l'acte ou du produit de la vente d'une charge, d'une maison, ou d'un autre effet.

Il y a des receveurs établis dans les villes et dans chaque province; ils perçoivent ces taxes, et les versent ensuite dans les caisses générales. Ces receveurs ont des gages fixes; ils payent les intérêts des obligations sur les villes et sur les provinces. Un receveur général acquitte les intérêts des obligations sur la république. Les porteurs d'obligations regardent

ces effets comme de l'argent comptant, parce qu'ils en touchent les intérêts à leurs échéances, et qu'ils en disposent comme d'une lettre de change.

Les droits d'entrée et de sortie sont légers, et perçus par les cinq colléges de l'amirauté. C'est un fonds pour l'entretien de la marine.

Les impositions sur les objets de consommation montent très-haut. J'ai déjà dit que le peuple n'y faisait pas attention; il achète les choses nécessaires à la vie et à l'entretien, et il ne croit en payer que le prix qu'on lui en demande; il confond la valeur avec l'accise, sans murmurer d'un joug qu'il porte à son insu.

On ne répugne point aux taxes, parce qu'elles sont proportionnées aux fortunes, qu'elles sont vraiment employées aux besoins de l'État et qu'elles ne s'évanouissent pas en passant par une longue suite de mains rapaces. Celui qui fait la plus grande dépense paye le plus d'impôt à l'État.

J'ai ouï dire que, faute d'avoir égard à la qualité des terrains, il y avait quelques contribuables vexés.

Un fait presque incroyable et vrai, c'est que les droits sur les entrées, sorties, leurs consommations et autres analogues, produisaient jusqu'à 15 ou 16,000 florins par semaine.

MILICE, MARINE ET COLONIES.

Quatre peuples, les Français, les Allemands, les Anglais et les Écossais, ont pris les armes pour la Hollande, sans leur inspirer l'esprit martial.

Il y a peu d'officiers, peu de soldats au service de la province de Hollande.

Dans la dernière guerre, la province de Gueldre a entretenu quatre régiments; la Hollande, vingt-six; la Zélande, six; Utrecht, quatre; la Frise, six; Over-Issel, deux; Groningue et Drente, un.

Il y a trois régiments écossais, six régiments suisses; dans les cas les plus urgents, on ne force personne à prendre les armes.

En campagne, le stathouder, outre son revenu annuel de 300,000 florins, en a 100,000 pour les espions et les corres-

pondances secrètes ; il dispose de cette dernière somme sans en rendre compte.

MARINE.

La république des Provinces-Unies a tiré sa force primitive de la mer, dont elle est sortie ; c'est par l'accroissement successif de sa marine commerçante qu'elle a acquis de la richesse, de la consistance et de la force.

L'AMIRAUTÉ.

L'amirauté est partagée en cinq colléges ; il y en a trois en Hollande, un à Midelbourg en Zélande, et un à Arlingen en Frise. Chacun de ces colléges est composé de douze députés tirés des provinces où ils sont établis et des provinces réunies ; leur honoraire est de mille florins : ils en ont quatre par jour quand ils sont en commission ; il leur en est alloué un pour leur messager. De ces députés, deux sortent du même collége, et font place à deux autres. Les sentences en sont sans appel.

Chaque collége dépend des états généraux ; ils ont, comme nous avons dit, la recette des droits d'entrée et de sortie ; ils disposent absolument des affaires de la marine ; chacun d'eux préside à son tour. La présidence est d'une semaine ; la durée de leur commission est de quatre ans. Il y a toujours un député noble.

Le stathouder est grand amiral, président de tous les colléges et nominateur de tous les officiers de la flotte. La dixième partie des prises lui appartient ; il a un préavis et voix délibérative.

La marine militaire hollandaise est peu de chose ; quant à la marine commerçante, elle est égale au moins à celle d'Angleterre ; le nombre des vaisseaux qu'elle peut mettre en commission est exorbitant.

On dit qu'Amsterdam a plus de vaisseaux que de maisons.

La marine hollandaise est ingrate. Le capitaine, les officiers, les pilotes à qui il est arrivé de perdre un vaisseau ne trouvent pas facilement de l'emploi.

Le matelot a par mois depuis 5 florins jusqu'à 7, et 50

florins de gratification ; ou de 8 à 9 florins, et 100 florins de gratification.

Le soldat, par mois, depuis 10 jusqu'à 12 et 13 florins, et 150 florins de gratification.

Le bas-officier, le second commis des vivres, le second canonnier, le second cuisinier, le caporal militaire, le caporal marin, chacun 14 florins par mois, et 180 de gratification.

Le second maître d'équipage et le second maître sur le gaillard-avant ont permission d'une caisse en marchandises pour le retour ; et tous les autres officiers l'ont en partant ; cette caisse est de la valeur de 14 florins.

Le second maître d'équipage, le second maître sur le gaillard-avant, les trois chirurgiens, 19 florins de paye et 200 florins de gratification.

Les officiers de tillac et maîtres d'équipage ont 22 florins de paye et 300 florins de gratification.

Le premier officier sur le gaillard-avant a 20 florins de paye et 300 florins de gratification.

Le premier canonnier, de paye 20 florins, de gratification 300.

Le deuxième chirurgien, de paye 22 florins, de gratification 300.

Le premier cuisinier, de paye 20 florins, de gratification 250.

Le premier capitaine, de paye 62 florins, de gratification 2,000.

Le premier commis des vivres, de paye 20 florins, de gratification 250.

Le premier pilote, de paye 50 florins, de gratification 1,000.

Le premier chirurgien-docteur, de paye 50 florins de gratification 1,000.

Le deuxième pilote, de paye 36 florins, de gratification 400.

Le troisième pilote, de paye 26 florins, de gratification 300.

Le premier maître d'équipage, en partant, a permission pour une caisse de 20 florins ; un panier d'environ trois cents bouteilles de vin ; deux caisses à vin ; deux tonneaux de bière, chacun de trois cents bouteilles ; deux caves à eau-de-vie, toutes deux de 30 flacons.

Le premier maître d'équipage en retour a permission pour la même caisse de 20 florins.

Le second maître d'équipage, en partant, a permission pour une caisse de 14 florins, et pour deux caves à eau-de-vie.

Le premier maître sur le gaillard-avant, en partant et au retour, est traité comme le premier maître d'équipage.

Le traitement du premier canonnier et du second chirurgien est le même.

Le premier cuisinier et le premier commis des vivres ont, en partant, une caisse de 20 florins, un panier de vin, deux caves à eau-de-vie; au retour la caisse seulement.

Il n'y a point de permission, en revenant, pour les autres bas officiers.

Le commandant des soldats, ou sergent, a de part 20 florins, et de gratification 250; en partant, une caisse de 20 florins, un panier de vin, quatre caves d'eau-de-vie, deux tonnes de bière, deux caisses à vin; une caisse à chapeaux, qu'on remplit de ce qu'on veut, et une caisse à pipes. Au retour, rien.

Les ordres de la compagnie portent que les caisses permises en partant ne contiendront que des vêtements et aliments de voyage, sous peine de confiscation; cependant elles sont toutes pleines de marchandises.

La marine commerçante a nui à la marine militaire; plus il y a de marchands, moins il y a de soldats.

Ce sont les Juifs réfugiés en Hollande qui ont appris, par leur exemple, aux Hollandais à former des établissements sur les côtes de Barbarie et dans le Levant.

Les hommes qu'ils envoient dans leurs colonies pour les administrer ne valent guère mieux que la plupart de ceux que nous envoyons dans les nôtres. Ils n'ont que de faibles appointements; mais ce qu'on appelle le *tour du bâton* est si considérable, que rien n'y est plus commun que des fortunes rapides.

C'est alors que la protection du stathouder, bien ménagée, peut beaucoup; il faut qu'il s'intéresse vivement et qu'il cabale secrètement; s'il écrit, tout est perdu; sa signature au bas d'une lettre de son secrétaire serait un titre d'exclusion.

S'il n'y a point de probité à l'épreuve du passage de la

Ligne, cela est encore plus vrai de la nation hollandaise que d'aucune autre.

Quelles gens que ces colons de Ceylan et de Madagascar! des hommes qui n'ont rien, soit qu'ils soient nés sans fortune, soit qu'ils aient dissipé celle qu'ils avaient; que l'avidité expatrie, que le désir de revoir incessamment leur pays pousse à toutes sortes de rapines. Ces hommes, vicieux en partant, deviennent des tigres par leur séjour aux îles. On dit en Hollande, comme ici, de celui qui revient des colonies sans une fortune immense, que c'est un sot. Dans une contrée où l'or pallie tous les vices, il y a cependant des hommes qui se sont enrichis par des voies si déshonnêtes, si atroces, si connues, qu'ils en demeurent chargés de l'opprobre du public; mais il m'a semblé qu'il entrait beaucoup de jalousie dans ce blâme, et que tel d'entre les détracteurs de cette odieuse opulence n'aurait pas hésité à se couvrir de sang au même prix.

Les Hollandais ont un code noir, mais il est tombé en désuétude. Ils en donnent pour raison que les nègres criminels qu'on défère à la justice ne manquent jamais d'accuser leurs camarades de complicité, et que ceux-ci une fois emprisonnés et l'habitation restant sans cultivateurs, le propriétaire est ruiné; ils ajoutent qu'un colon avare n'est pas pressé de tuer un homme qui lui a coûté depuis 12 à 1,500 jusqu'à 2,000 florins.

Si j'en crois M. Cazot, qui a de grandes possessions aux îles, et qui a longtemps administré lui-même ses habitations, les Nègres ne sont méchants que sous des maîtres qui corrompent leurs femmes et leurs filles, qui les nourrissent mal, et qui les excèdent de travail.

L'homme blanc ou noir aime la vie, tant qu'on ne la lui rend pas insupportable.

Je suis entré dans un vaisseau de quatre-vingt-dix pièces de canon. Quelle machine! Je l'ai mesuré : il m'a paru avoir de longueur soixante de mes pas, sur vingt-cinq de largeur, un peu plus ou un peu moins.

J'ai vu le yacht de l'amirauté. C'est une petite maison charmante où l'on trouve toutes les commodités et tout le luxe des nôtres, des glaces et des vernis; de quoi loger huit maîtres, en couchant deux à deux, leurs domestiques en même nombre,

douze personnes, employées les unes à la cuisine, les autres à la manœuvre du boudoir flottant. Il y a une petite salle de compagnie et une petite salle à manger; le dessus du pont est éclairé par des ouvertures faites au plafond.

Le yacht, en hiver ou temps des glaces, est précédé d'un autre bâtiment armé à la proue d'un fer tranchant qui lui ouvre le passage.

LA NOBLESSE.

La noblesse en Hollande, où heureusement le gouvernement ne la donne point, est bonne, ancienne, et y conserve toute sa dignité. Elle forme un collége dans les états de la province, députe aux états généraux avec voix délibérative, préside dans toutes les assemblées où elle assiste, et sa vigilance est excitée par des honoraires assis sur les biens ecclésiastiques.

Le premier noble dans chaque province, alternativement avec le pensionnaire, garde les sceaux. Les nobles ont beaucoup d'emplois à vie dans les eaux et forêts.

Les jeunes nobles doivent se faire inscrire sur le registre de la noblesse de la province, pour entrer en fonction à leur tour.

La province de Frise n'a point de collége de nobles, les possesseurs de grandes terres y représentent le plat pays. Et dans la province d'Utrecht, il faut être noble des deux côtés pour être admis dans le collége. Les nobles sont partout ce que nous appelons ici les notables.

Dans les Provinces-Unies on ne connaît point de tiers-état. La souveraineté réside dans le peuple, et elle est représentée dans les villes par les bourgmestres, les échevins, le conseil de ville; et dans les campagnes par les nobles.

LA MAGISTRATURE.

Les échevins et les fiscaux sont magistrats dans les villes et dans les bourgs.

Chaque province a sa cour de justice et ses états.

Les bourgmestres ont communément 600 florins d'honoraires. Les échevins ont un droit de présence; c'est un jeton de la valeur de 36 sous. Les baillis ou fiscaux ont 600 florins

pour leurs soins, lorsqu'ils ont suivi un procès à l'extraordinaire. Les conseillers ont 300 florins. Les appointements du président ne sont pas au delà.

Les magistrats de ville administrent la justice, font la police, et dirigent les finances assignées par les états de la province; ils perçoivent les subsides, ils fixent l'impôt sur les objets de consommation, relativement aux droits de chaque ville; ils peuvent le diminuer, mais non l'augmenter.

Ce subside est employé à l'entretien, à l'embellissement des villes, et au payement des magistrats et de leurs officiers.

On arrive à la magistrature par la probité, par le talent, mais surtout par la faveur des échevins, qui vous introduisent dans le conseil de ville; des bourgmestres, qui vous proposent pour échevins; des bourgmestres et des échevins, qui concourent à vous faire élire bourgmestre; et du stathouder, lorsqu'il a droit d'élection ou de confirmation. La durée de la magistrature n'est que de deux années. Plusieurs médecins ont siégé aux états généraux, aux états provinciaux, et sont devenus bourgmestres dans de grandes villes.

LA JUSTICE.

La justice est lente, mais elle se rend. Les magistrats sont amovibles; par cette raison, ils ne font point un mal qu'on pourrait leur rendre. Le peuple est plus important en Hollande qu'ailleurs; on cherche à lui plaire, et c'est un moyen sûr de lui être agréable que de le contenter sur ce point.

La plupart des provinces ont une cour de justice à laquelle on appelle des villes particulières et du plat pays, excepté dans les causes criminelles.

On se pourvoit en révision devant les États de la province, qui nomment un certain nombre de personnes versées dans les lois et les coutumes, pour examiner le jugement rendu. Leur sentence est définitive.

Les moyens de la plaidoirie sont pris des lois municipales de chaque province et de chaque ville, des placards des états, et, au défaut de lois, du droit romain. Les juges passent pour incorruptibles et prononcent, dans les contestations entre l'étranger et l'indigène, sans acception de rang et de personne.

Les parties ne connaissent point leur rapporteur; au moment où il est désigné, il est révoqué.

Là, comme partout ailleurs, les chicanes des avocats, des procureurs, des rapporteurs et des intéressés, éternisent les affaires. Cependant la république a fait une loi très-sage, qui semblerait devoir obvier à la longueur et à la multiplicité des procès, c'est de n'admettre aucune action juridique en matière de commerce si la demande n'excéde pas 300 florins. Alors, l'affaire est portée et jugée définitive à la chambre des bourgmestres, par deux commissaires nommés *ad hoc*. Lorsque la somme est plus considérable, l'affaire est du ressort des échevins; lorsqu'ils n'ont pas la capacité compétente, ils appellent en consultation les plus habiles négociants, et la chose est promptement décidée; il est rare qu'il y ait appel de leur sentence. On peut plaider soi-même sa cause.

L'honoraire d'un avocat consulté est de 36 sous, celui d'un procureur consulté de 20 à 24 sous, celui d'un notaire est fixé par la nature des actes; en général il est moindre qu'en France. Les procédures se font par écrit; il y a des causes d'audience, mais on a peu d'égard aux discours des avocats.

CHAMBRE DE DÉSOLATION.

Cette chambre connaît des banqueroutes, presque toutes frauduleuses. Elle est bien nommée, car, la procédure achevée, la chambre a gobé l'huître, et il ne reste que les écailles aux créanciers.

COUR DES RIXES.

A cette cour, chacun plaide sa cause, et la justice est gratuite.

CHAMBRE DU *gratis pro Deo*.

C'est là que, sur une simple requête, le tribunal donne à l'indigent qui n'est pas en état d'actionner le riche un avocat et un procureur, et l'affaire se suit. Pour que cette institution fût très-belle, il faudrait que la cause du pauvre passât la pre-

mière au rôle, et que dans le cas où le riche succomberait, il fût condamné à tous les frais de la procédure. Le pauvre peut languir longtemps avant que d'obtenir justice du riche, et les frais peuvent quelquefois excéder le fonds; cependant on les prélève sur l'objet de la demande.

Il y a la cour des bourgmestres, avec avocats plaidants et consultants, et procureurs;

La chambre ou cour de justice à La Haye, où l'on appelle de la sentence des bourgmestres;

La cour de révision, où les parties déposent chacune 5,000 florins avant que d'être entendues;

La cour tenue par les pensionnaires des villes. Il arrive souvent qu'un pensionnaire, un juge, entend infirmer sa sentence.

En vingt ans, il n'y a pas vingt appels à la cour de révision; on est arrêté dans sa poursuite par le dépôt exigé des 5,000 florins.

NOTARIAT.

Se fait notaire qui s'en reconnaît la capacité; c'est une affaire de 300 florins, dont le greffier des états perçoit 56 pour son droit d'examinateur.

Le candidat se fait recevoir à La Haye ou à Amsterdam. Le notaire ne succède point à une étude, il se la fait lui-même. Six semaines après son décès, toutes ses minutes sont portées à l'hôtel de ville, sous peine de 600 florins d'amende. Ainsi l'hôtel de ville devient le dépôt général des transactions et de la fortune des citoyens, et les expéditions doivent former un fonds considérable.

A Leyde, l'étude du père passe à son fils avec les minutes s'il est notaire, et à sa fille si elle épouse un homme de cet état.

DE QUELQUES LOIS.

L'enfant qui frappe son père est puni, mais celui qui frappe sa mère est puni de mort. Si l'enfant est majeur, son père ne peut le faire enfermer, mais bien sa mère.

Une femme en mourant peut léguer tout son bien à qui bon lui semble ; un époux a la même liberté, ce qui rend, non les maris moins grossiers, mais les femmes riches plus puissantes dans leurs maisons.

Une pareille loi éteindrait parmi nous la galanterie des femmes et des hommes, et la fatuité des jeunes gens.

Le père n'hérite pas de ses enfants : ce sont ses frères, et, au défaut de frères, les plus proches collatéraux.

Les héritiers d'un homme ou d'une femme célibataire payent à l'État une double taxe, le vingtième denier de la succession, au lieu du quarantième.

Les peines sont d'autant plus rares qu'il y a moins de misère. Il y a moins de voleurs en Hollande qu'ailleurs ; il y a moins de voleurs de grands chemins. Comment exercer ce dangereux métier dans un pays coupé de fossés, de canaux, de rivières, et hérissé de barrières? Dans un intervalle de huit ans, on n'a justicié à La Haye qu'un seul voleur.

A Amsterdam, à peine punit-on de mort six hommes par an.

Un citoyen ne peut être arrêté dans sa maison par ces gens que nous appelons commissaires, sergents, archers ; il faut que la magistrature y descende en corps.

MAISONS DE FORCE.

Il y a des maisons de force et de travail auxquelles on condamne ceux qui échappent à la peine capitale.

Lorsqu'un malfaiteur a été condamné à mort, dans l'intervalle de la sentence à l'exécution il est gardé par le moins coupable de ceux qui sont renfermés dans la maison de force ; celui-ci veille à ce que le malfaiteur ne se défasse pas, et autant d'années de sa détention lui sont remises qu'il en passe à cette triste fonction.

Les biens du malfaiteur ne sont point confisqués ; mais les frais de justice sont si exorbitants, que les enfants du coupable sont presque ruinés.

LA POLICE.

Il y a dans les villes, les bourgs et les villages un bailli ou

lieutenant de police. Ces satellites s'appellent *denders*. Ce magistrat a pour honoraires les amendes auxquelles il condamne les délinquants, et ces amendes sont à sa discrétion, d'où l'on voit que le bailli a son intérêt à multiplier les délits. C'est, à parler exactement, un promoteur du vice, son contribuable; il tend des piéges de toute espèce aux riches citoyens; par exemple, il aposte des filles dont la fonction est d'attirer en mauvais lieu les hommes mariés.

Le bailli, ou lieutenant de police actuel d'Amsterdam, s'est arrangé avec la régence; il cède à la régence la moitié de l'amende, à la condition de ne rien payer des frais lorsqu'il succombe dans l'action qu'il intente contre un citoyen. Ainsi ce magistrat exerce la tyrannie sans fâcheuse conséquence pour lui; et la régence, qui devient juge et partie, ne laisse presque aucune ressource à l'accusé qu'un accommodement quelconque avec le bailli.

Un bailli savait qu'un riche particulier marié entretenait dans sa maison une courtisane; la demeure du Hollandais était un asile sacré dont la police ne pouvait forcer l'entrée; cependant il fallait prendre cet homme en flagrant délit, ce que l'homme de police exécuta pendant une nuit d'été, en ordonnant à ses *denders* d'appliquer des échelles au mur, et de voir ce qui se passait dans l'appartement de la courtisane, dont les fenêtres étaient ouvertes. Les *denders* avaient si bien pris leur moment, qu'ils virent ce qu'ils cherchaient à voir. Le lendemain le citoyen est appelé devant le bailli, et condamné à 30,000 florins. La somme parut forte à l'accusé, qui refusa de la payer, et qui s'en alla demander conseil à un avocat, qui plaida si fortement la cause de la liberté et la sainteté de la demeure d'un citoyen, que le bailli fut condamné à 20,000 florins.

Il y avait à La Haye une fort belle courtisane, la fille d'un médecin de Cologne, appelée la Sleenhausen. Un particulier nommé Vanderveld, en devint amoureux, et lui fit proposer pour une nuit une lettre de change de 1,000 florins. La courtisane, alors entretenue par un chambellan du prince, le baron de Zul, refuse l'argent. L'émissaire de Vanderveld avait une très-jolie femme; il propose à celui-ci de passer la lettre de change à son profit, et d'accepter sa femme. Vanderveld y con-

sent; le traité s'accomplit; l'échéance de la lettre de change arrive; on la présente à Vanderveld, qui méconnaît sa signature. Grand procès, où plusieurs coquins se trouvent impliqués, entre autres un notaire chez qui toute cette infamie s'était arrangée; ce notaire est emprisonné et se pend. Vanderveld et son agent sont confrontés; Vanderveld lui demande comment il se trouve nanti de cet effet, quelle sorte de marchandise il a donnée en échange, comment il a acquis cette créance sur lui. L'autre ne lui répond autre chose que : Monsieur Vanderveld, ne me pressez pas, je dirai tout... Seconde confrontation, même interpellation de l'accusateur, même réponse de l'accusé. A la troisième, lorsque l'agent vit qu'il n'y avait plus de ressource que dans la révélation du mystère d'iniquité, il dit à Vanderveld : Eh bien! monsieur, puisqu'il faut que je parle, la lettre de change dont j'exige le payement, vous l'avez signée pour la Sleenhausen, qu'on peut interroger; elle m'est restée à son refus et au même prix, car vous avez accepté ma femme au lieu de la courtisane. Vanderveld a été condamné à payer, et ils ont été tous deux amendés et infamés[1].

Ce juif Pinto[2], que nous avons connu à Paris et à La Haye, a passé deux ou trois fois par les pattes du bailli; et malgré sa vieillesse, je ne le crois pas encore à l'abri de cet accident.

A Amsterdam la police se maintient avec vingt archers. La nuit l'hôtel de ville est gardé, à la charge des bourgeois, par des sentinelles chargées de prêter main-forte à la patrouille, dont la fonction est encore d'annoncer l'heure dans tous les quartiers depuis onze jusqu'au jour, de veiller au feu, d'arrêter ceux qui troublent la tranquillité publique, qui portent des paquets à heure indue, ou qui volent, et d'avertir ceux qui ont laissé leurs fenêtres ou leurs portes ouvertes; ils prêtent secours et sont réciproquement secourus par la garde bourgeoise. Dans le plat pays, à chaque village il y a un archer, sans compter les gardes des eaux et forêts.

1. Voir cette anecdote dans le *Neveu de Rameau,* t. V. p. 479. Les noms propres n'y sont pas cités.

2. Pinto (Isaac), juif portugais, qui habita longtemps Bordeaux et mourut à La Haye, en 1787, a publié, entre autres ouvrages, *Du Jeu de Cartes; lettre à M. Diderot,* Londres, 1768, in-8, réimp. dans son *Traité de la circulation et du crédit,* etc., Amsterdam, 1773, in-12. C'est une étude sur l'influence, selon lui salutaire, de la passion des cartes.

Les hommes mariés surpris chez des filles sont condamnés à une amende très-forte.

Ici chacun est maître chez soi; la liberté civile y met tous les habitants de niveau; les petits ne peuvent être opprimés par les grands, ni les pauvres par les riches. En maintenant les priviléges des citoyens, le magistrat défend les siens. C'est un crime que de faire la moindre violence à un particulier dans sa maison. La liberté de penser, de parler et d'écrire est presque illimitée.

Les magistrats se font aimer et respecter par un accueil libre, un commerce facile et des manières populaires; le caractère hautain et impérieux les fait détester.

Les étrangers jouissent de tous les avantages des naturels; mais l'entrée des charges de la république leur est fermée; elle s'ouvre pour leurs descendants devenus bourgeois, lorsqu'ils se sont distingués par leur probité et leur patriotisme.

Lorsque le roi de Danemark et le prince Henri de Prusse ont fait le voyage de la Hollande, on les a reçus avec cette liberté, compagne de l'indépendance, qui ne s'incline que devant les lois.

La Hollande est la patrie de tous les amis de la liberté, et l'asile de quelques fripons; mais asile inviolable. Le prince de Galitzin fut obligé de recourir à des moyens artificieux pour éluder la garantie de la constitution nationale, et s'emparer d'un faux monnayeur.

Je n'aime pas cette espèce de protection accordée aux malfaiteurs; elle a cessé en Italie.

DU COMMERCE.

On disait de mon temps qu'il y avait plus d'or en Hollande que d'argent en France, et plus d'or et d'argent que de cuivre en France et en Espagne. Le Hollandais, par la prodigieuse quantité de marchandises qu'il envoie en Amérique, tire un meilleur parti des mines d'or et d'argent que l'Espagnol qui les exploite. Christophe Colomb, Améric Vespuce et Vasco de Gama ont autant navigué pour la Hollande que pour l'Espagne et le Portugal.

Le Hollandais commerce dans toutes les contrées du monde

habitable. S'il n'est pas le seul négociant de l'univers, on ne peut guère lui disputer d'en être le plus grand et le plus habile.

C'est dans le commerce que l'État a puisé ses premières forces, c'est par le commerce qu'elles se sont accrues. Réduisez la Hollande et l'Angleterre à leurs ressources locales, et vous les réduirez à rien.

On trouve l'origine de ce grand commerce dans la situation d'un pays étendu le long de la mer, et traversé de deux grandes rivières, mais surtout dans la liberté de conscience et la douceur d'un gouvernement qui attire des différentes contrées une affluence de peuples qui se fixe en Hollande et qui y apporte sa fortune et son industrie, y fait fleurir les manufactures, et lui assure cette supériorité de commerce dont elle jouit, et dont elle jouira tant qu'elle subsistera en république.

Il n'y a point de pays où l'on voie un aussi grand nombre de navires. On prétend que la seule province de Hollande a plus de vaisseaux que le reste de l'Europe.

Amsterdam est le grand marché de l'univers; ses bâtiments y déposent, des quatre parties du monde, tout ce qu'il est possible d'imaginer d'utile et d'agréable.

La bourse a été bâtie en 1608, en pierre de taille; elle est fondée sur deux mille pilotis. Ce bel édifice a deux cents pieds de long sur cent vingt-quatre de large; les galeries en sont portées sur quarante-six colonnes.

Il règne beaucoup de bonne foi dans les engagements et les traités. C'est à la bourse des villes que se font la plupart des marchés, et la parole a force d'écrit. Les règlements sur le commerce sont excellents, parce qu'ils ont été faits non par des militaires, des prêtres, des magistrats, des financiers, des gens de cour, mais par des commerçants.

Le roulage, qui n'est pas une des sources les moins fécondes de l'opulence hollandaise, doit diminuer sans cesse par le commerce des autres nations, à qui ils apprendront enfin à se passer de leurs services.

Il n'y a point de nation à qui il convienne davantage d'avoir des colonies. Des gains sans cesse multipliés enfantent la richesse, et la richesse s'accroît sans mesure par l'économie.

Le luxe et la bonne chère font quelques progrès, mais on est loin encore du temps où l'on perdra ses après-midi, et où

l'on consumera ses nuits autour d'une table de jeu. Cependant il faut que cette gangrène, qui commence, finisse, à l'aide de l'extrême abondance de l'ambition et de la vie oisive et molle, par éteindre le goût du commerce.

Le luxe consiste en maisons de plaisance, en jardins spacieux et soignés, en fleurs; des oignons de jacinthes ont été payés jusqu'à 6,000 florins; il y a des tulipes et des œillets fort chers.

Ils aiment les tableaux, les gravures et les dessins; un griffonnage à l'eau-forte de la main de Rembrandt est d'une valeur exorbitante. Ils se jettent avec fureur sur toute la marchandise de l'Inde et de l'Asie. Les maisons regorgent de porcelaines, de bijoux en argent et en or, de diamants, de meubles et d'étoffes précieuses.

C'est par le commerce que les grandes fortunes se font, rarement par des mariages. Ces fortunes durent plus qu'ailleurs, dans un pays où la noblesse et les dignités sont comptées pour rien, et où le négociant qui reçoit de sa famille 100,000 florins s'occupe non à s'élever ou s'illustrer, mais à doubler son capital par de l'industrie ou de l'économie.

Il n'en est pas des fortunes faites aux Indes ainsi que des fortunes faites dans le pays. Les premières sont rapidement dissipées par des enfants ou des héritiers qui, en passant la mer, ont oublié l'état de leurs pères, et perdu leurs vertus domestiques. Arrivés dans la patrie, ils y sont presque isolés, ils ne participent en rien à l'esprit général, qui les ramènerait à la condition mercantile. Ils se livrent à toutes sortes d'excès, qui sont suivis de la ruine de leur fortune et de leur santé.

Une grande fortune en Hollande est depuis 10 millions de florins jusqu'à un million.

Une fortune moyenne depuis un million de florins jusqu'à 800,000.

Une fortune ordinaire est de 600, 400, 300, 100 mille florins ; cela s'appelle avoir du bien.

Depuis 100,000 jusqu'à 50,000, c'est un bien médiocre. Il ne faut pas oublier que l'intérêt de l'argent est à deux et demi pour cent.

Beaucoup de femmes portent de grosses bagues d'or au premier doigt et au pouce de la main droite; la bague au premier

doigt marque qu'elles ont de l'or assez, celle au pouce qu'elles en ont beaucoup.

Le médecin Robert m'assurait s'être trouvé un jour à table avec sept particuliers dont les biens connus étaient évalués à 42 millions de florins.

Ce pays, dont les habitants sont si riches, est cependant le plus stérile de tous; rien n'y croît, mais tout y arrive.

La nature semble ne l'avoir si maltraité que pour donner aux industrieux habitants l'art de le fertiliser et l'embellir aux dépens des autres parties du globe.

Outre les rivières, ce sont des canaux sans nombre qui facilitent les promenades, les voyages, le transport des marchandises, et qui entretiennent le prix des comestibles à un taux modique. Un bateau coûte peu d'entretien, et renferme plus de marchandises que huit voitures. Les barques publiques qui couvrent ces canaux sont tirées par des chevaux, partent et arrivent à l'heure nommée. Les bords des canaux sont presque partout ornés de belles allées d'ormes et de tilleuls, et bordés de belles maisons, avec des jardins où l'on cultive toutes sortes d'arbres et de fleurs, et où sont nourris les oiseaux rares des Indes.

Le roufe est un petit cabinet séparé pour quelques voyageurs, dans toutes les voitures publiques.

J'étais enfermé dans le roufe avec sept ou huit Hollandais. Ils me demandèrent poliment si la fumée du tabac ne m'incommoderait point. La Hollande est un des pays du monde où l'on fume le plus. Je leur répondis qu'est-ce que cela leur faisait? qu'ils étaient de mauvais républicains; que dans tout État démocratique, si les usages ne convenaient point à un étranger, il n'avait qu'à s'en aller.... Ils sourirent, et allumèrent leurs pipes.

Le commerce sera florissant en Hollande tant que des citoyens, les riches, ne pourront placer leurs fonds dans leur pays, et que les indigents n'y trouveront point d'occupation. Les uns confieront leur fortune à la mer, les autres y exposeront leur vie.

La Hollande est le grand magasin des productions de l'Orient. La vendange et la moisson s'y font toute l'année en fait, beurre et fromage; les toiles, le poisson salé, le papier, les étoffes, sont les principaux objets du commerce intérieur.

Les Hollandais sont des hommes-fourmis, qui se répandent sur toutes les contrées de la terre, ramassent tout ce qu'ils trouvent de rare, d'utile, de précieux, et le portent dans leurs magasins. C'est en Hollande que le reste de l'Europe va chercher tout ce qui lui manque. La Hollande est la bourse commune de l'Europe. Les Hollandais ont tant fait par leur industrie, qu'ils en ont obtenu tout ce qu'exigent les besoins de la vie, et cela en dépit des quatre éléments. C'est là qu'on voit à chaque pas l'art aux prises avec la nature, et l'art toujours victorieux. La richesse y est sans vanité, la liberté sans insolence, la maltôte sans vexation, et l'impôt sans misère.

L'habitant du plat pays, ou le paysan, a le maintien assuré et sérieux, il porte sa tête droite, il vous regarde fixement; sa maison, les entours de sa maison, ses dedans, son vêtement, indiquent l'aisance et le goût de la propreté. On présume facilement qu'il peut, sans fâcheuses conséquences, s'enrichir et montrer sa richesse.

LE CITOYEN ET L'ARTISAN

OU

DE LA BOURGEOISIE, DES CORPORATIONS, DES MANUFACTURES ET DES OUVRIERS.

Les étrangers ne sont ni reçus bourgeois, ni admis dans les corporations sans avoir fait preuve de bonnes mœurs pendant quatre ans, ou sans donner caution. Puisqu'il y a des corporations pour exercer un métier, il faut y être agrégé; mais les droits de maîtrise sont très-modiques.

On travaille tous les jours de la semaine, excepté, je crois, le dimanche; il y a peu de fêtes.

Ce n'est pas le droit de maîtrise, c'est le droit de bourgeoisie qui coûte. Il y a pour chaque métier un tribunal qui ne juge de rien, mais qu'on paye. Ce tribut s'appelle le *guelder*; celui des imprimeurs et des libraires est d'un florin par an. Le guelder perçu, les juges s'en vont à Leizendam, à peu près la moitié du chemin de La Haye à Leyde, manger le waterfisch: le waterfisch est une espèce de petite perche ferme, délicate et cuite, qu'on vous sert à la nage dans un grand vaisseau de terre rempli d'eau tiède et de feuilles de persil; on les sert avec des tartines de pain blanc et de pain noir entre lesquelles il y a d'excellent beurre.

MANUFACTURES.

Il y a des manufactures de draps, de toutes espèces de porcelaine, de faïence et de verre; des moulins pour tous les

ouvrages qui peuvent s'exécuter par le moyen de ces machines, comme papiers, planches, huiles, etc. Qui n'a pas entendu parler des toiles de Frise et des blanchisseries de Harlem? une pièce de toile de soixante-quinze aunes de longueur, qui avait été faite dans le pays, et qui ne pesait que trois livres, fut vendue en Espagne 9 ducats l'aune; une autre de même qualité fut payée en France 14 florins l'aune.

La Zélande produit beaucoup de garance; il y a des raffineries de sucre et de sel; on y sublime le soufre en grand; on y travaille le borax; on y engraisse des bestiaux sans nombre; on y fabrique des vaisseaux pour tous les peuples maritimes. Les manufactures de galon, de gaze, etc., de Cambrai, y sont établies; on ourdit dans l'Over-Issel du linge damassé, des toiles de coton, des indiennes et toutes sortes de basins. Les ouvriers vont à l'utile et au solide. Les modes en étoffes, en meubles, en équipages, en ajustements, changent peu.

La main-d'œuvre est chère. Les ouvriers sont payés à la journée, partant ils travaillent le moins, pour gagner le plus qu'ils peuvent. Ils vous feront attendre longtemps l'ouvrage que vous leur commanderez; les salaires sont donc au-dessus de la proportion des besoins, et forts, relativement à la dépense nécessaire et journalière. Ajoutez qu'ils sont économes et amis du repos; le salaire d'un manœuvre est de 10 à 15 sous: celui d'un domestique de louage, de 25 à 30 sous.

Les libraires sont peu instruits, mais ils ont de l'esprit, du discernement, de la ruse et de l'activité. La faculté de la contrefaction fait tomber la librairie. Souvent le débitant est forcé de céder à ses confrères à bas pris, même à perte et sans argent, des exemplaires d'un livre nouveau. Les libraires honnêtes ne font aucune entreprise sérieuse sans frayeur. Les brochures du jour, les libelles même, s'impriment librement. On a fait jusqu'à quatre éditions d'un libelle contre le stathoudérat.

Le contrôleur général Terray a fait deux mauvaises opérations entre beaucoup d'autres. Lorsqu'il imposa les livres, il anéantit les échanges, et invita le libraire hollandais à contrefaire nos bons ouvrages. Lorsqu'il imposa le papier, celui qu'on fabrique en Auvergne s'élevant au prix du papier qui se fabrique en Hollande, les Allemands donnèrent la préférence à celui-

ci ; aussi le nombre de nos papeteries est-il le même, et celui des papeteries hollandaises s'est-il considérablement augmenté.

La première fois qu'on me parla de la nonchalance de l'ouvrier hollandais, du moins à La Haye, je crus qu'on m'avait fait un conte, jusqu'à ce qu'il fût question de remplacer un carreau dans une cuisine. Je dis ce que j'ai vu : ils arrivèrent trois, l'un portant le carreau, un autre le plâtre, et le troisième la truelle et le marteau ; d'abord ils chargèrent et allumèrent leurs pipes, puis ils regardèrent à leur besogne. Il manquait du sable, l'un des trois en alla chercher ; cependant ses camarades, étendus à terre, fumèrent leurs pipes. Le sable arrivé et jeté dans un coin, tous s'en allèrent boire le genièvre. Les voilà revenus. Ils se mettent en besogne, et la matinée se passe à sceller un carreau. Il est vrai que cela s'est fait chez un grand seigneur, et que ces fainéants-là étaient payés à la journée.

L'HABITANT DU PAYS

OU

DES MŒURS.

Il n'y a point de lois somptuaires en Hollande. Il y a des lois contre l'usure; mais là, comme partout ailleurs, l'usurier les élude par la teneur de son contrat.

L'intérêt des contrats à charge à l'État a été réduit, mais il est bien payé. L'intérêt légal de l'argent entre particuliers est de trois à quatre pour cent. Tout le monde lit, tout le monde est instruit des affaires publiques.

Comme il n'y a point ici de droit de primogéniture, et que tout est partagé à la mort d'un père, d'un parent qui a plusieurs héritiers, il ne restera pas en Hollande un seul tableau, pas une grande bibliothèque, pas une collection d'estampes ou d'histoire naturelle, du moins dans la possession des particuliers. Cependant le stathouder obtenant la préférence aux ventes, c'est dans son palais que se réuniront à demeure les débris des amas de tant de choses précieuses en tout genre. Lorsqu'on sera curieux de peinture, on n'en trouvera plus que dans les édifices publics et dans les temples.

Les habitants des Provinces-Unies sont assez généralement bien faits, grands de taille et replets, comme tous les animaux habitant des vallées et des lieux marécageux; ils ont le teint blanc, les cheveux blonds, les yeux bleus, de belles couleurs, de la beauté, du moins jusqu'à l'âge de puberté; passé dix-sept à dix-huit ans, tous ces agréments se perdent. Les belles

dents y sont rares; c'est un effet ou de l'atmosphère, ou des aliments, ou de l'habitude de fumer. L'intervalle de la jeunesse à l'âge viril est court.

Ils sont modestes dans leurs vêtements, et frugals dans leur manière de vivre, économes, compatissants, laborieux, braves, patients dans les travaux, industrieux, opiniâtres dans leurs projets, habiles navigateurs, grands commerçants, entreprenants, aventureux dans leurs voyages de mer, et très-jaloux de leurs priviléges et libertés. Ils sont francs, brusques et durs; certainement ils n'ont rien de notre politesse; cependant il n'est pas rare d'y trouver une sorte d'affabilité. Ils se prêtent sans peine à la curiosité des étrangers; l'entrée de leurs cabinets de peinture est facile, ils vous ouvrent sans réserve leurs portefeuilles d'estampes.

A Leyde, chez M. Hope, nous commençâmes, avant que de parcourir son immense collection de Rembrandt, par boire d'excellent vin du Cap, et nous terminâmes la séance par de la limonade.

Les femmes y sont grandes, atteignent promptement leur accroissement, et sont fécondes et nubiles d'aussi bonne heure qu'en France. Elles cessent communément d'avoir des enfants à l'âge de quarante ans. Elles sont sujettes aux fausses couches, moins celles du peuple que des grands; les grossesses heureuses et les couches faciles sont deux récompenses du travail. Elles sont belles, si l'on peut l'être avec des gorges et des fesses énormes; elles ont beaucoup d'embonpoint, de vilaines dents, des chairs molles; telles on les voit dans les tableaux de Rubens, telles elles sont dans les maisons [1]. Elles sont blanches de teint, elles ont la démarche contrainte, elles se penchent trop en devant; elles n'ont ni vivacité, ni gaieté; elles sont modestes et vertueuses, ménagères, trop économes; elles veillent à ce que leurs maisons soient tenues avec une extrême propreté; elles aiment leurs maris brutaux, en sont aimées, les dominent dans le domestique, et règnent chez elles.

Les mariages sont communs; il y a peu de célibataires. L'intérêt des pères diffère l'établissement des enfants. Les for-

1. Les beautés flamandes, dit M. Dubucq, ne sont que du beurre organisé. (Diderot).

tunes par le mariage sont rares; une fille riche veut un riche époux, et le garçon riche veut une femme opulente.

La corruption des mœurs fait des progrès; elle marche d'un même pas avec le luxe et la richesse, elle s'accélère par deux causes, un commerce habituel avec l'étranger, et le séjour des militaires; la beauté, les talents, l'éducation, la sagesse d'une fille, ne lui servent de rien, c'est l'argent qui répare le manque de ces qualités. Les vertus qui recommanderaient un jeune homme ne lui seraient guère plus utiles. Voulez-vous attacher les regards, soyez riche. Voulez-vous être préféré à un jeune homme riche, soyez encore plus riche. Il est rare qu'on marie les filles avant vingt-cinq ans. La jeune épouse, le jour de ses noces, reçoit un présent avec une partie de son ameublement. Le présent est d'usage parmi les gens opulents; l'ameublement se fait, parmi les gens du commun, aux dépens des tantes, des cousines, des parents et des amis qui ont assisté aux noces, où il ne se trouve pas plus d'invités d'un sexe que de l'autre. Les filles, même riches, ne se marient pas aussi facilement qu'en France; les pères défoncent, le plus tard qu'ils peuvent, leurs tonnes d'or.

Presque toutes les femmes y étant sages, il y a peu d'hommes dérangés et de mauvais ménages. L'intérêt, le travail, l'amour du gain, l'assiduité aux affaires et le goût du commerce amortissent les passions; une femme m'a dit qu'il y avait beaucoup d'insolents, mais presque point d'amoureux. Le libertinage vague des hommes mariés est sévèrement puni. Il en a coûté 200 ducats à Pinto.

Une fille, soit majeure, soit mineure, peut enlever son amant; l'enlèvement de l'amant est présumé, si c'est la fille qui l'est allé chercher. La vertu des filles du peuple est suspecte. Elles remplissent pêle-mêle de longs chariots avec de jeunes garçons de leur âge, et tout cela s'en va, sans aucuns surveillants, au bal, à la kermesse, à une réjouissance publique. Ces filles galantes deviennent des femmes sages: au sortir du temple, elles ne reconnaissent plus celui à qui elles se sont livrées; cependant ces maris, auxquels elles gardent fidélité, sont quelquefois joueurs, crapuleux, libertins, et, qui pis est, très-maussades.

J'ai vu beaucoup de jolis enfants, peu de beaux hommes,

et presque point de bien belles femmes. Je crois que le caractère national de la figure s'allie difficilement avec la légèreté, l'élégance et la noblesse.

On enferme les filles pour cause de libertinage; c'est le magistrat ou la police qui les châtie. S'il arrive que les parents se laissent fléchir et demandent à les retirer, il faut payer leur pension, et donner caution de leur meilleure conduite pour l'avenir. S'il n'y a guère plus de mœurs à Amsterdam qu'à Paris, il n'en est pas ainsi dans les autres villes; une fille notée serait forcée de sortir de Saardam.

Je ne suis point entré dans le musico, je sais seulement que les honnêtes gens des deux sexes ne se font pas scrupule de s'y laisser conduire par la curiosité; que c'est un lieu où toutes les courtisanes se donnent en spectacle; que les matelots y fument, qu'ils y dansent; qu'il ne s'y commet rien d'indécent; que c'est là que les parties s'arrangent, et que le reste se passe ailleurs.

Les temps de neiges et de glaces sont le carnaval de la Hollande; les rivières et les canaux sont couverts de patineurs et de patineuses. C'est en patinant que le paysan apporte à la ville ses denrées, les paysannes en font autant, et cette manière d'aller est très-rapide.

La kermesse ou fête de paroisse rassemble un grand concours d'hommes et de femmes qui boivent, qui chantent et qui dansent; les kermesses sont telles aujourd'hui qu'on les voit dans les tableaux de *Teniers*; je jure sur mon âme de n'y avoir pas vu une femme qui ne fût à peu près hideuse; le peintre a fait choix des plus belles ou des moins laides; qu'on juge des autres!

Il m'a paru que sans les affaires qui rapprochent les Hollandais, il n'y aurait presque aucune société entre eux, tant ils se fréquentent peu.

On m'a assuré qu'on avait longtemps célébré dans la seigneurie de Warmonde des espèces de saturnales, une fête pendant laquelle les valets devenaient maîtres et les maîtres valets. Ceux-ci, magnifiquement vêtus, étaient servis par le seigneur et par la dame, couverts des vêtements les plus simples. Le lendemain chacun rentrait dans son état, et reprenait ses fonctions.

Je lis ici sur mes notes que les honnêtes femmes sont mal-

heureuses, et qu'elles sont durement et grossièrement traitées par des maris sordides, qui regardent à tout. Il me semble avoir dit le contraire ailleurs; ai-je pris un fait particulier pour les mœurs générales? ou ai-je jugé des mœurs générales par quelques faits particuliers? Je l'ignore. Je lis que les pères sont idolâtres de leurs enfants ingrats; que s'il se présente une entreprise lucrative, et que l'enfant puisse l'enlever à son père, il n'y manque pas, et que le père en rit. Cela est-il vrai? cela est-il faux? je n'en sais rien : il faudrait que l'amour de l'or eût singulièrement altéré les idées de l'honnêteté, de la reconnaissance, de la dignité, de la droiture dans l'un et l'autre.

DE L'ÉCONOMIE DOMESTIQUE.

Toutes les productions du pays payent, mais la taxe des étrangères est plus forte. Il faut mettre au nombre de celles-ci les marchandises ou denrées qui passent d'une province-unie dans une autre. Les impôts sont multipliés et considérables, mais plus dans la province de la Hollande que dans les six autres. Tout cependant se tient de niveau par le commerce, l'émulation et l'activité des habitants. L'impôt sur le blé est de 3 florins 18 sous par sac pesant de cent quatre-vingts à cent quatre-vingt-quatre livres; l'intérêt légal de l'argent est de 2 et demi à 4 pour 100; les obligations sur le pays étant chargées de 1 et demi pour 100, elles portent cet intérêt et se vendent de 3 à 4 pour 100 au delà de leur valeur intrinsèque.

Les légumes sont à très-bon marché; les poissons, turbots, soles, plies, merlans, éperlans, saumons, cabéliaux, harengs, sont presque pour rien. Les maquereaux, les rougets sont rejetés à l'eau et méprisés.

C'est le prince de Galitzin, à présent ambassadeur de Russie à La Haye, qui leur a appris à manger le maquereau, qu'ils regardaient comme un aliment malsain.

Le poisson d'eau douce est abondant et à très-bon marché. Il n'y a point d'impôt sur le poisson. On a vingt-cinq œufs pour 8 à 10 sous. Avant la mortalité des bestiaux, le beurre se vendait 5 sous, à présent il en vaut 6; dans un intervalle de huit ans il a passé jusqu'à 8 sous. Le fromage de Hollande se vend en détail 4 sous la livre; la pinte de lait 1 sou et demi; en

hiver le prix est de 2 liards de plus. La farine 2 sous et demi la livre; le pain noir ou de seigle 2 sous; le magistrat veille à ce que ce pain et la pomme de terre soient à bon marché. L'orge perlé 2 sous; le tabac à fumer, depuis 4 sous jusqu'à 4 florins; le vin depuis 7 sous jusqu'à 40 sous.

Une barrique de vin, de France ou d'ailleurs, est imposée à 26 ou 27 florins, ou même plus, selon sa contenance. Vous avertissez le taxateur; il se transporte chez le boucher, chez le particulier qui reçoit le vin; ceux-ci payent, et on leur délivre une permission de tirer et d'enlever le vin.

La fraude des impôts est à la poursuite du bailli; il y veille, lui et ses archers, d'autant plus exactement que l'amende arbitraire est à son profit.

Il y a pour un domestique mâle ou femelle 7 florins de taxe; pour deux 19 florins; pour trois 30 florins; pour quatre 43 florins 16 sous; pour cinq 60 florins; au delà de cinq domestiques on ne paye rien de plus.

Il y a des droits sur le thé et sur le café. Un particulier qui a 800 florins de revenu paye 4 florins par an; celui qui affirme qu'il n'use ni thé, ni café, ne paye rien.

L'aune de toile, dont celle de France fait sept quarts, vaut depuis 6 sous jusqu'à 10 florins. La toile à chemise coûte 1 florin l'aune; vingt-huit aunes suffisent pour six chemises d'homme.

Comme il fait ici plus froid que chaud, on y porte communément des chemises moyennement fines : les toiles fines sortent du pays.

Les terres sont divisées par morges; la morge est autant qu'un homme peut en faucher en un jour : elles se louent, six cents verges, depuis 8 jusqu'à 100 florins, selon la fertilité et la proximité des villes.

Les maisons payent deux fois et demi le douzième de la location; celles qui ne sont pas louées ne payent rien : la taxe de celles dont le prix est diminué par accident est réductible sur requête. Les maisons de plaisance, celles de village, suivent la même taxe. Les maisons de paysans ou métairies isolées qui ne tiennent point aux villages ne payent rien.

On n'admet dans le commerce que l'or et l'argent de France ou d'Angleterre.

La livre est de 16 onces : 100 livres d'Amsterdam donnent 105 livres de Paris ; 63 onces, poids de marc, donnent 64 onces.

Le stathouder a des sept provinces, comme stathouder, capitaine-général et amiral, 250,000 florins.

Le duc, comme feld-maréchal, gouverneur de place, propriétaire de deux régiments, 80,000 florins.

Le trésorier général est payé selon les dépenses : sa place rend environ 20,000 florins.

Le receveur général tire de sa place et de sa coterie 20,000 florins.

Le greffier des États, qui est, à proprement parler, le ministre des affaires étrangères, a 60,000 florins d'honoraire.

Les appointements de ces trois dernières places sont fixés par une délibération qu'on tient secrète.

DÉPENSE D'UNE MAISON PARTICULIÈRE.

Une maison située dans un quartier assez écarté, ayant au premier trois chambres et une cuisine ; au second trois chambres et un cabinet ; au troisième un grenier et quelques logements de domestiques ; une cave proportionnée au reste de la maison, paye de location 400 florins par an en deux termes : l'un au mois de mai, l'autre au mois de novembre.

Le ménage consiste en une femme et trois enfants en bas âge.

Pour domestiques il y a trois femmes et un laquais.

DÉPENSES ANNUELLES.

Loyer de la maison.	400 fl.	
Chauffage, tourbe, bois, charbons	200	
Impôt sur le thé, café, à 4 florins par domestique	16	
Impôt, à 9 florins par tête, pour les quatre domestiques.	36	
Autre impôt que la maîtresse de la maison ne peut m'expliquer.	7	17
Étrennes et charités indispensables	20	
	679	17

DÉPENSE DU MOIS.

La viande, un jour portant l'autre, par accord, à 4 sous la livre, pour tout le ménage.	20 fl.	
Pain blanc et brun.	12	
Beurre.	15	
Épices.	6	
Lait.	3	
Déjeuners des domestiques en thé.	2	
Déjeuners de la dame en chocolat.	3	
Pour le vin.	5	
La bière avec l'impôt.	2	
Le savon.	2	
Quelques menues dépenses.	10	
Dépense du mois	80	
Dépense des douze mois . . .	960	
Dépenses annuelles.	679	17
Total.	1639	17

Il ne manque à ces minutieux détails que d'avoir été faits à Rome il y a deux mille ans, pour être lus avec intérêt.

DOMESTIQUES.

Un homme qui sert est gagé depuis 50 jusqu'à 80 florins; une femme depuis 40 jusqu'à 60 florins. Ils ont des étrennes et nombre d'autres profits. Les domestiques naturels sont rarement fidèles; on recherche les domestiques suisses des deux sexes.

Un maître qui frappe son domestique est mis à l'amende. Tout esclave qui a mis le pied en Hollande y devient libre.

Le nombre des indigents qui viennent chercher fortune dans le pays est grand.

Les régents aiment à avancer leurs gens. Lorsqu'ils en ont été satisfaits pendant un certain temps, ils les marient et les placent dans des emplois qui leur procurent une vie commode. Des domestiques très-intelligents sont quelquefois parvenus à de grandes places. On en a vu siéger aux états généraux à côté et même devant leurs maîtres.

LIQUEURS SPIRITUEUSES.

L'usage des liqueurs spiritueuses est commun dans les pays fort chauds; apparemment qu'elles servent là à ranimer la machine accablée, à figer les fluides animaux, et à en retarder la transpiration. Le même usage est aussi commun dans les pays très-froids; apparemment qu'elles servent ici à réchauffer la machine engourdie, et à donner du ton à l'estomac et aux intestins.

Je sais, par expérience, que la sensation juge mal ce froid perfide qui semble n'effleurer que la peau, qui pénètre jusqu'aux os, et dont l'action passe insensiblement aux principes nécessaires à la vie. Ce n'est pas la seule affection qui, brusquement excitée, causerait des douleurs inouïes, et qui, faite peu à peu, conduit à une mort qui a même sa douceur: c'est un véritable sommeil. La mort passe dans l'animal comme la vie en sort, et la vie en sort comme elle s'y est introduite.

Il y a à La Haye cinq moulins à blé; le pays est venteux: celui de l'ouest a quatre étages d'appartements, le moulin est au-dessus de ces étages; il y a quatre meules. Il a 101 pieds de haut, et 44 dans œuvre; on y moud jusqu'à quatorze ou quinze cents sacs par jour; le sac pèse cent quatre-vingts livres. On paye 6 sous pour le sac de seigle, ou l'on donne deux livres de farine; on paye 8 sous pour le sac de blé, ou l'on donne deux livres de farine. L'édifice coûte, de construction, 40,000 florins. Il a huit pieds de fondements, sans compter le pilotis; les caves sont au-dessous du rez-de-chaussée; on moud plus de cinq sacs de blé par heure quand le vent est bon, et dix-huit à vingt sacs de seigle.

Le gruau paye d'impôts 7 sous du pays par sac. Il y a un seul moulin pour le gruau, il va par des chevaux.

Un panier de mouches à miel donne depuis vingt jusqu'à vingt-huit livres de cire et de miel ensemble, et jette deux ou trois essaims. Le panier vaut 1 ducat.

Le pain est un luxe en Hollande. Il y varie de prix.

Il n'y a point de monopoles; la puissance d'une multitude de particuliers s'y oppose. On y mange peu de pain. Le prix de la viande y est presque fixe.

M. l'abbé Galiani, dans ses discours sur le prix du grain, prouve qu'il devait peu hausser ou baisser en Hollande, parce

que la disette n'était jamais universelle, et que le Hollandais allait chercher l'abondance où elle était; mais il arrive quelquefois qu'elle est à une grande distance, et que le commerçant en blé n'apporte pas toujours sa denrée, mais la laisse dans les lieux où il espère en tirer meilleur parti. Le commerçant est un mauvais patriote; il laissera mourir de faim ses concitoyens pour gagner 1 sou de plus.

Un adulte qui a bon appétit vit de pommes de terre; et depuis le commencement de l'été jusqu'au printemps, il en consomme douze cents livres.

Le sac de seigle ne paye d'imposition que la moitié du sac de blé, 2 florins.

Il y a un moulin qui jouit du privilége de moudre l'orge, le blé noir, le pautre et le seigle pour les bestiaux. Il n'y a aucune imposition sur ces moutures; mais, pour prévenir les fraudes, on mêle sur chaque sac de grain réduit en farine dix livres de sable fin de la mer... Je n'entends pas trop cela.

Rien de plus appétissant que les boucheries; la beauté des viandes invite à manger, la netteté des étaux à s'asseoir; il n'y a ni sang, ni os, ni ordures, ni odeur.

La bière est mauvaise à mon goût, à moins qu'elle ne soit d'Angleterre; celle-ci est blanchâtre, agréable, légère et très-capiteuse.

On prendrait la maison de campagne d'un particulier pour la demeure d'un prince.

Les cafés sont très-simples; aucune femme n'y préside; il n'y a point de comptoirs, point de tables de marbre, point de glaces, point de lustres.

Les voitures sont hautes et légères, parce que le pays est sablonneux, et qu'une voiture lourde exigerait plusieurs chevaux pour la tirer des profondes ornières qu'elle creuserait.

Les femmes riches ne dédaignent pas les soins domestiques; elles sont les premières intendantes de leurs maisons.

Une grisette avec tous ses attraits, une courtisane avec tout son manége, ne s'élèvent pas au-dessus de leur condition; on louera la sagesse de l'une, on jouira des complaisances de l'autre; mais elles ne feront pas une grande fortune. Une mère instruit sa fille des devoirs domestiques, et de l'usage du monde qu'elle doit fréquenter.

Une suite de la netteté hollandaise, c'est que le nombre des domestiques femmes y est plus grand que celui des domestiques hommes. La propreté du Hollandais se remarque jusque sur ses vaisseaux.

On a ici la passion du beau linge.

A table, après la santé du maître et de la maîtresse, on boit à celle de tous les convives, des amis absents, des parents, des maîtresses, à la prospérité de la république, au succès du commerce et des armes, si la république est en guerre. Les santés se terminent par le verre d'amitié à rouge bord; c'est celui qu'on sable avec le plus de plaisir : malgré la division des intérêts, il y a des amis.

Ils font régulièrement leurs quatre repas : le matin, c'est le café ; entre une heure et deux, c'est le dîner ; sur les cinq à six heures du soir, c'est le thé ; on soupe à neuf heures. On n'y connaît guère de vins français que le bourgogne, qu'on boit pur dans les maisons riches. On a du vin du Rhin de cinquante, de soixante et même de cent ans. Les grands-pères font en vin du Rhin les provisions des petits-fils de leurs enfants. Ils aiment la table ; aux naissances, aux baptêmes, aux sevrages d'enfants, aux accords, aux fiançailles, aux noces, aux couches, au départ pour voyage, au retour, ce sont autant de fêtes domestiques surajoutées aux réjouissauces publiques.

Bien qu'économe, le Hollandais ne se refuse point au plaisir de la vie. Depuis le plus simple artisan jusqu'au plus riche négociant, chacun compte avec soi-même, et sait ce qu'il peut sacrifier aux dépenses accidentelles du courant de l'année.

Les diamants chez les dames, les boucles, les couteaux, les ciseaux, les chaînes d'or, les bagues, les anneaux qu'on voit aux doigts des bourgeoises, et même des paysannes, prouvent la richesse du pays. Les femmes portent encore, pendues à leur côté, des bourses semblables à l'ancienne escarcelle des Français, garnies de cercles à ressort et de crochets d'argent.

Les Westphaliens sont en Hollande ce que les Savoyards sont en France. Il y en a au moins trente mille dans la seule province de Hollande ; ils sont laborieux, fidèles et avares ; ils vivent de pain et d'eau avec un peu de lard de leur pays ; ils vaquent à toutes sortes de travaux, mais surtout à la récolte des

foins, considérable dans un pays de prairie. Leurs femmes sont attachées aux maisons de campagne, où elles s'occupent du jardinage; ils accumulent leurs petits gains : ils sont sortis de leur contrée avec rien, et ils y portent tous les ans quelque argent.

LE SAVANT ET L'ARTISTE

OU

DE L'ÉDUCATION, DES SCIENCES, DES BELLES-LETTRES ET DES BEAUX-ARTS

Il n'y a point de colléges publics pour les humanités. Des maîtres de pension donnent les premiers principes des langues grecque et latine. Au sortir de ces écoles, la plupart des enfants sont envoyés, sur leur bonne foi, achever leurs études dans une université. Il y a peu de précepteurs ou de gouverneurs. Les jeunes personnes de l'un et de l'autre sexe possèdent les langues étrangères.

La langue hollandaise est la flamande, un des dialectes de l'allemand ; elle a un si grand nombre de mots communs avec l'anglais, qu'en passant par les rues j'entendais presque toutes les enseignes. On la parle diversement dans chaque province, et même dans chaque ville. La prononciation m'en a paru dure ; elle est abondante ; elle a des diminutifs : ceux d'entre les Hollandais qui ont du talent écrivent en latin. Dès le commencement, le génie s'est tourné vers le commerce, et l'on s'est plus occupé à amasser de l'argent qu'à cultiver les lettres, dont les progrès sont presque incompatibles avec l'esprit mercantile.

Les libraires de Hollande impriment tout ce qu'on leur présente, mais ne donnent pas d'argent.

Depuis le temps que nous persévérons dans notre absurde intolérance, s'ils s'étaient avisés d'attacher un prix raisonnable aux manuscrits, ceux d'entre nous qui pensent avec quelque

hardiesse seraient allés travailler où ils ont envoyé leurs ouvrages.

L'école de Leyde a eu la plus grande célébrité sous les Vitriarius, les Abbinis, les Muschenbroeck, les Boerhaave; on y venait de toutes les contrées de l'Europe.

On entretient en Hollande cinq universités; il y a des écoles jusque dans les moindres villages. L'éducation des enfants y est soignée. Ils savent tous lire, écrire et chiffrer; ils ne vont jamais sans un crayon et des tablettes; les papiers publics sont sans cesse entre leurs mains; ils sont instruits des intérêts de la république, de son histoire, de leurs priviléges, de leurs libertés, et parlent très-librement de la régence.

On compte parmi leurs hommes illustres dans les sciences : Junius, élève d'Alciat, fameux jurisconsulte; Golzius, célèbre antiquaire, qui naquit à Amsterdam; Juste Lipse; David Leleu, de Wilchemfort, qui fut versé dans la philosophie, le droit, les langues orientales, et qui entreprit deux voyages au Levant pour s'y perfectionner; Huyghens, qu'il suffit de nommer; Gilbert Cuper, littérateur et critique; Van der Meulen, jurisconsulte et commentateur de Grotius; Hennius, médecin; Golius, professeur en arabe à Leyde; Bantius, savant en grec et habile médecin; Daniel Heinsius, professeur en grec et en latin, qui fut conseiller d'État du roi de Suède et historiographe, que la république de Venise créa chevalier de Saint-Marc, et dont le fils, grand pensionnaire, fut aussi grand poëte latin; Érasme, dont la maison subsiste toujours à Rotterdam, où le magistrat veille à sa conservation; Adrien Junius, qui fut médecin, géographe, historien, et qu'on nomme le phénix de la Hollande; Petrus Cornelius, que notre de Thou appelle le prince des historiens; Douza, grand capitaine, qu'on en regarde comme le Varron; Paul Merula, qui professa l'histoire à Leyde; les Vossius, entre lesquels Jean eut neuf enfants, qui possédèrent différentes langues, et Isaac, qui fut honoré des bienfaits de Louis XIV; Marcus Zuerius Boxhornius, qui fut le Cicéron hollandais, et qui professa à dix-sept ans, à Leyde, les belles-lettres et l'éloquence; le capitaine Pyndius, qui écrivit l'histoire avec succès; Thysius, qui fut professeur à Leyde, et le Tite-Live du pays. A ces grands noms, on pourrait en ajouter beaucoup d'autres.

Anne-Marie Schuerman, d'Utrecht, posséda familièrement le grec, le latin, le français l'allemand, l'italien, l'hébreu, le syriaque et le chaldéen; elle a écrit en sept langues. Elle fut versée dans la philosophie, la théologie et les mathématiques; on admire ses ouvrages en peinture, ses miniatures, ses enluminures, ses gravures au diamant sur le verre et au burin sur le cuivre.

Je n'omettrai ni Salengre, dont on a trois volumes *in-folio* de supplément au *Trésor des Antiquités romaines*, ni Troost, qui inventa le pastel, ni tous les professeurs de l'école de Leyde, Hesmand, Raw, S'Gravesende, Gronovius et Périzonius. La Haye a eu son Meerman, jurisconsulte et géomètre: Amsterdam se vantait il y a dix ans de son Vandendam, qui, d'artisan, devint mathématicien, philosophe, professeur public, et dont on estime les dissertations philosophiques.

J'ai appris en Hollande que le fameux Euler avait composé cent quarante volumes, et que sa femme, fille de Léti, avait une grande part à ses journaux. C'est à une femme, mademoiselle de Neuville, que la Hollande doit une traduction hollandaise de nos meilleures tragédies. C'est à une autre femme, mademoiselle Blokeusen, qu'on doit des poésies hollandaises qui lui ont fait un nom.

La Hollande a de nos jours Allaman, son physicien; Runkenius, excellent littérateur, et un célèbre professeur en droit public, dont le nom ne me revient pas. Les traductions hollandaises d'ouvrages sérieux et solides sont sans nombre.

La nation est superstitieuse, ennemie de la philosophie et de la liberté de penser en matière de religion; cependant on ne persécute personne. Le matérialisme y est en horreur, mais il y vit en paix. La distribution des livres impies y est plus difficile qu'en France, et les incrédules plus rares et plus haïs.

Les *Elzeviers* du bon temps, les *Variorum* n'y sont pas communs; on paye un *Joannes Bonus*[1], lettre ronde, au moins 12 francs quand on le trouve.

Il y a dans la bibliothèque de Meerman fils, à La Haye, qui

1. C'est-à-dire l'Horace, avec les notes de Bond. En latin on dit aussi *Joannes* Bond : pour le latiniser il faudrait *Bondus* ou *Bondius*, et non pas *Bonus*. (Br.)

a acheté les livres des Jésuites, un *Aretæus, de Methodo secandi calculum,* m^ss^. ; *opus circiter* 20 pages, *in-folio, græce.*

Un *Ruphus Ephesius, de morbis popularibus ; circa* 30 pages *in-folio,* m^ss^, *græce.*

Un *Alexandri Tralliani lib.* XIV, *de morbis endemicis ; circiter* 13 pages *in-folio, græce* m^ss^.

Ces ouvrages n'ont pas encore paru. Je ne sais si nous avons des *Aristotelis medicinalia ;* le manuscrit en existe aussi chez Meerman.

COMÉDIE.

Les acteurs ont des métiers, et font quelque commerce. Les actrices sont médiocrement vêtues, et sont honnêtes. Une comédienne honnête refuserait de jouer avec une dissolue; cependant on les entend souvent débiter des propos contraires à la pudeur, à la religion, à la saine politique et aux bonnes mœurs.

Les pièces faites pour le peuple, qu'il faut amuser, sont ordurières : attendez-vous à ces vices dans toutes les démocraties; vous y trouverez Aristophane avec sa grossièreté, mais sans son génie.

Les comédiens sont dans l'église comme les autres fidèles; mais leur profession n'en est pas plus considérée; il y a la même rivalité qu'ici entre le prédicateur dans la chaire et le prédicateur sur les planches.

Tous les ans on joue une pièce contre la tyrannie espagnole, et une autre pièce contre l'esprit de faction : on en donne cinq à six représentations de suite.

CONCERT.

Le concert auquel j'ai assisté était composé d'un premier chanteur; il avait peu de voix, mais il l'avait agréable, douce et de goût; d'un second chanteur, qui n'était ni bien bon ni bien mauvais, et de deux chanteuses qui chantaient juste et avec légèreté.

L'orchestre était excellent, et la musique italienne.

PEINTURE.

On connaît suffisamment les grands maîtres de l'école hollandaise. Ne serait-ce pas l'esprit de commerce qui a rétréci la tête de ces hommes merveilleux ? Quelque habiles qu'aient été les peintres hollandais, ils se sont rarement élevés à la pureté du goût et à la grandeur des idées et du caractère.

SCULPTURE ET ARCHITECTURE.

Ils n'ont excellé ni dans la sculpture, ni dans l'architecture. La plupart de leurs morceaux de sculpture sont mauvais, et il est rare d'y être arrêté par un bâtiment somptueux, même en briques ; je n'assurerai pourtant pas qu'il n'y en ait point.

S'ils n'ont point eu de sculpteurs, c'est qu'ils ont manqué de goût. Cet art sévère ne s'est accommodé ni de leurs magots, ni de leur imitation rigoureuse de toutes les natures. Il n'y a plus de peintres, parce que la peinture n'y est ni protégée ni cultivée, et que les beaux-arts, qui mènent si rarement à la fortune, n'y sont pas considérés.

Ils ont la folie des estampes ; un griffonnage de Rembrandt sera poussé dans une vente jusqu'à 3,600 florins.

Dans l'immensité de l'œuvre de Rembrandt, que j'ai parcouru, j'ai remarqué sept à huit morceaux dignes de Raphaël. Ne manquez pas de voir son *Ecce Homo* et sa *Résurrection du Lazare*.

Il existait encore, il n'y a pas longtemps, à Anvers, un nommé Overlaet qui copiait les tableaux de Teniers, à la plume ; mais si correctement, si curieusement, qu'on aurait pris aisément ses dessins pour d'excellentes gravures. On dit que pour le faire travailler il fallait placer à côté de son papier un broc d'eau-de-vie, et qu'il ne faisait jamais mieux que quand il était ivre. J'avais possédé de sa main un portrait de Rubens, je voulus avoir un morceau composé ; mais le brocanteur m'en demanda presque le prix d'un tableau.

DE LA RELIGION.

La religion réformée est la dominante dans toutes les Pro-

vinces-Unies. Il n'y a que ceux qui la professent publiquement qui soient admis à l'administration et aux emplois civils. Le militaire peut être de la religion qui lui plaît. Les catholiques romains sont tolérés; leur pasteur paye par an une certaine somme au bailli pour la liberté de l'église. Il n'y a point absolument de jésuites. On y voit d'assez bon œil les jansénistes, moins dévoués à la cour de Rome. Les catholiques romains jouissent des mêmes droits que les protestants devant les tribunaux de la justice pour les affaires. Les impôts et le commerce, tous les postes militaires leur sont ouverts, excepté celui de généralissime; ils sont médecins, avocats, et exercent toutes les autres professions. Ils forment un tiers des habitants du pays. Ils testent, ils héritent, ils payent les taxes communes et les payent volontiers; il ne leur est jamais arrivé de troubler la république ni de déceler aucun penchant à la révolte, même pendant les guerres, soit avec l'Espagne, soit avec la France.

Les arminiens sont soufferts; leur église n'a ni tour ni cloches. Les luthériens ont des temples pareils à ceux des arminiens. Les anabaptistes sont tolérés; leurs églises ressemblent à des chapelles particulières. Les quakers, en petit nombre, s'assemblent dans une chambre, où ils se livrent tout à leur aise à leur pieux enthousiasme; le magistrat use de connivence avec eux. Les Grecs et d'autres chrétiens orientaux ont aussi le libre exercice de leur religion, et se réunissent dans des chapelles.

Quoique les luthériens professent publiquement leur religion, ils n'ont point d'église isolée; leur temple est compris entre d'autres maisons, et c'est ainsi qu'on les distingue des temples protestants.

Les juifs ne sont nulle part si rapprochés de la condition des autres citoyens. Ils ont leur quartier; il y en a de rasés, il y en a de barbus. Ils ont treize synagogues à Amsterdam; c'est plutôt une école qu'un temple; après la prière, on les y croirait indécents; ils y parlent d'affaires et de galanterie. Ce mépris apparent pour le bien de leur oraison leur rappelle que le vrai temple n'est plus.

Les synagogues sont fort belles à Amsterdam, à Rotterdam et à La Haye. Il y a la synagogue allemande et la synagogue portugaise. Les Allemands se prétendent les descendants de la tribu

de Juda, et les Portugais de la tribu de Benjamin. Ils font toutes les sortes de commerce; ils exercent la médecine, mais ils ne sont d'aucun métier. Lorsqu'une lettre de change tirée sur un chrétien a son échéance le samedi, ils sont autorisés à le faire payer le vendredi. Le jour du sabbat, leur boutique est fermée; mais on peut les appeler devant les tribunaux, ainsi que pendant leurs pâques et grandes fêtes. Ils acquièrent des biens fonds, ils héritent, ils testent, et jouissent de toute la protection accordée aux citoyens; ils n'entrent point dans la magistrature. Les juifs rasés sont riches et passent pour d'honnêtes gens; il faut se tenir sur ses gardes avec les barbus, qui ne sont pas infiniment scrupuleux. Il y en a de très-instruits.

Plusieurs riches juifs furent faits barons sous Guillaume III d'Angleterre, en reconnaissance des puissants secours en argent qu'ils lui fournirent en 1682. Leur nombre à Amsterdam, avant les troubles de la Pologne et la famine de Bohême, se montait à plus de cent mille; il s'y est fort accru.

Pour ramener les consciences égarées, le gouvernement ne permet d'autres moyens que la prédication. Il se peut que la religion fasse plus de bien dans les autres contrées, mais c'est dans celle-ci qu'elle fait le moins de mal.

Je visitai une des synagogues d'Amsterdam. En entrant le portier me dit : « Mettez votre chapeau. — Je n'en porte point, lui répondis-je. — Entrez. » Les juifs arrivent les uns après les autres, l'office commence ; les uns chantent un livre de la Bible, les autres un autre livre ; celui-ci en est à ce verset, celui-là à quelque verset qui suit ou précède ; c'est un charivari enragé. L'office achevé, les uns restent, les autres s'en vont; les premiers, comme je l'ai dit, parlent affaires, commerce, galanterie ; c'est à faire croire qu'on est dans une de nos églises. De retour à La Haye, je demandai à un rabbin pourquoi ce bruit discordant dans le temple, à faire boucher les oreilles à Dieu ? C'est, me dit-il, que chacun chante son livre et son verset, et que chaque livre a son chant, qui d'ailleurs est fort mélodieux et fort doux, ce qu'il me prouva sur-le-champ.

Je lui demandai pourquoi cette indécence d'action et de propos après l'oraison dans la maison du Seigneur.—C'est qu'alors la synagogue n'est plus qu'une chambre domestique, où,

comme chez vous, l'on boit, l'on mange, l'on cause, l'on couche après la prière. Nous ne reconnaissons pour lieu saint que le temple de Jérusalem, qui ne subsiste plus, et nous n'aurons de vraie synagogue que quand celle-là sera rebâtie, ce qui se fera tôt ou tard; soyez sûr que le Messie viendra si on lui en laisse le temps.

GOUVERNEMENT ECCLÉSIASTIQUE.

L'ordre ecclésiastique dans les Provinces-Unies est composé de docteurs ou professeurs en théologie, de ministres ou pasteurs des églises, d'anciens et de diacres.

Les professeurs enseignent la théologie, la morale, l'histoire ecclésiastique aux jeunes gens qui se destinent au ministère évangélique. Il y a un certain nombre de ces docteurs dans chaque université; ils sont salariés aux dépens de la province. Quelques villes considérables ont leurs professeurs et les entretiennent.

Les ministres ou pasteurs prêchent deux ou trois fois la semaine, catéchisent, visitent les malades et leurs ouailles, surtout au temps de la communion, qui se célèbre tous les trois mois; ils assistent les criminels au supplice. Leurs appointements, dans les grandes villes, sont de 2,000 florins; ils reçoivent quelques présents. Leurs veuves sont pensionnées selon les églises, et touchent l'année de l'appointement.

Pour devenir ministre, on subit deux examens dans le synode ou dans une des églises du synode; par le premier examen on devient le proposant, et ce grade confère le droit de prêcher, mais non d'administrer les sacrements. Par le second on est fait proposant appelé à une église. Lorsqu'une place de ministre vient à vaquer, le consistoire demande à la province, à la ville, la permission de la remplir. Cette permission obtenue, le consistoire y nomme, c'est-à-dire qu'il désigne trois proposants, et de ces trois sujets le consistoire en élit un à la pluralité des voix; ensuite l'élection est portée aux États de la province, et aux magistrats, qui la confirment ou la rejettent. Dans ce dernier cas on procède à une autre élection; dans le premier, on s'adresse au synode ou à la classe qui préside aux examens pour savoir si tout s'est passé dans les formes. Alors on ratifie l'élec-

tion, et l'on ordonne une proclamation solennelle dans l'église, par trois dimanches consécutifs, pour s'assurer qu'il n'y a aucun empêchement dirimant. Après les proclamations un ancien ministre prononce un sermon analogue à la cérémonie, lit la liturgie propre au sujet; le candidat jure les conditions exprimées dans la liturgie; l'ancien descend de chaire; le récipiendaire se met à genoux, l'ancien lui impose les mains et prie Dieu de bénir son ministère. Tous ceux qui entrent dans le ministère sont obligés de souscrire le synode de Dordrecht.

Les ministres et les proposants portent un manteau court, un petit collet, et la perruque ronde. Ils ne sont pas autrement vêtus dans l'église, en chaire. Ils sont versés dans les langues orientales, la théologie et les lettres. Leurs mœurs sont sévères, rarement se permet-on des propos libres en leur présence; on ne joue point aux cartes devant eux. Leur extérieur est simple, et leur maintien a de la gravité. Ils sont tous mariés, et forment des familles rarement opulentes.

Le père de Boerhaave était ministre dans un bourg. Son illustre fils, qui se destinait au ministère, fut obligé de se retiter par une aventure assez singulière : il passait de Leyde à Amsterdam dans la barque publique, avec un certain nombre de ministres du saint Évangile, qui se déchaînaient contre Spinosa. Boerhaave, les écoutait en silence. Un des disputants, lui portant la parole, lui reprocha son indifférence dans une matière aussi grave. Boerhaave, s'adressant à tous, leur demanda s'ils avaient lu Spinosa. Non, lui avouèrent-ils; Boerhaave se tut, et le voilà accusé d'athéisme et chassé de l'Église par une insigne calomnie. Il fut déterminé à suivre la médecine par la cure d'un ulcère qu'il avait à la cuisse, et dont il se traita lui-même.

Plusieurs seigneurs ont droit de patronage; il y a un temps limité pour exercer ce droit. Un patron ne dépossède pas un ministre sans le concours de la classe ou du synode.

Les ministres sont payés par le receveur des biens ecclésiastiques. Tous sont égaux; ils n'ont aucune dépendance les uns des autres, seulement le jeune ministre d'une des villes principales cède le pas à un ministre de village, si celui-ci est son ancien.

Ceux qui ont cinquante ans de ministère sont émérites de

droit. Le synode confère l'éméritat plus tôt s'il le juge à propos. J'ignore si l'éméritat a quelque honoraire.

Les anciens sont distingués par leur âge, leur rang, leurs mœurs, élus par le consistoire à la pluralité des voix, pour exercer, conjointement avec les pasteurs, l'inspection sur la conduite de tous les membres de l'Église, veiller à l'observation de la discipline ecclésiastique et réprimer les scandales. Ils portent plainte contre un ministre, ils s'adressent en première instance au consistoire, et la cause va par appel à la classe ou au synode. Ils sont élus par le consistoire; leur élection se notifie au peuple par trois dimanches consécutifs. Leur fonction est annuelle. Parmi ces anciens, il y a toujours quelques magistrats, afin qu'il ne se passe rien dans le gouvernement ecclésiastique qui soit ignoré. Ils accompagnent les ministres dans leurs visites pastorales. Cette espèce de tribunal est composé de neuf députés; ils ont mille florins à dépenser par dix jours; ils se promènent d'Amsterdam dans toutes les autres villes; ils tiennent table ouverte, terminent les constestations et s'enivrent quelquefois, à ce qu'on dit.

Les diacres sont élus, installés et relevés tous les ans; comme les anciens, ils recueillent les aumônes et perçoivent les rentes des fonds; ils distribuent la charité aux pauvres; ils tiennent des registres, et chaque année ils comptent au consistoire de la recette et de la dépense dans le gouvernement ecclésiastique.

Il y a quatre sortes différentes d'assemblées; les consistoires, les classes, les synodes provinciaux et le synode national.

Dans chaque église il y a un consistoire présidé tour à tour par les ministres qui y sont attachés. Cette assemblée examine les prosélytes et les catéchumènes, donne des attestations de bonnes mœurs, et excommunie les scandaleux.

Les classes sont des assemblées des églises voisines, qui y députent un ministre et un ancien. Elles se tiennent ordinairement tous les trois mois, quelquefois plus tôt. Elles connaissent de la discipline et de l'ordre à observer dans les églises de leur ressort, du soin des pauvres, des écoles, du maintien, conservation, propagation de la foi, des écritures et de la disposition des ministres. Elles nomment à la visite des églises deux

des plus anciens, qui s'informent de la conduite des pasteurs, des consistoires et des maîtres d'école.

Les synodes provinciaux se tiennent une ou deux fois par an dans chaque province. La classe y députe deux ministres et deux anciens ; les états de la province y assistent par deux de leurs membres pour être informés des affaires qui s'y traitent. Chaque synode est en correspondance avec les synodes des autres provinces, et à la séparation on convient des lieux et du temps, et de l'assemblée prochaine.

Le synode provincial se charge des députés, de l'exécution de ses décrets, et le rapport s'en fait aux états. Les statuts des classes particulières ont besoin de la confirmation du synode. Tous les actes du synode sont enregistrés et communiqués à toutes les classes et tous les synodes des autres provinces. Le secrétaire et le président sont élus à la pluralité des voix.

Depuis 1619, il n'y a point eu de synode national ; la direction des affaires est restée tout entière aux synodes provinciaux.

Tous les ans, le synode de chaque province députe un ministre aux états généraux pour l'inspection des livres qui renferment les originaux du synode de Dordrecht; sur leur réquisition le président des états représente ces actes aux députés, qui se transportent ensuite chez les magistrats de Leyde, pour y visiter une version de la Bible que le synode a ordonnée à plusieurs savants.

Les fidèles de chaque église sont donc subordonnés aux consistoires, les consistoires aux classes, les classes aux synodes provinciaux, et les synodes provinciaux au synode général. Les églises sont entretenues par les magistrats et les ministres payés des revenus ecclésiastiques.

Le clergé protestant est composé de mille quatre cent quarante-sept ministres hollandais, dont six résident aux Indes orientales, huit aux Indes occidentales, quatre à Londres, un à Nortwik, un à Colchester, sept dans les colonies anglaises, seize en diverses villes d'Allemagne, un à Paris, un en Espagne, trois en Russie, deux en Turquie, un à Lisbonne, un à Copenhague, un à Stockholm, un à Bruxelles, un à Sleavensward, six en Brabant, dans les garnisons.

Le synode wallon est le plus ancien corps de réformés des

Provinces-Unies; les églises wallonnes forment un synode national qui s'assemble deux fois par an, en mai et en septembre. Il correspond avec les synodes flamands, observe la même discipline, députe au synode national, et a cinquante églises.

Il y a des églises anglaises presbytériennes à Dordrecht, à Leyde, à Amsterdam, à Rotterdam, à Middelbourg à Flessingue, à Weere, à Utrecht et à La Haye; ces églises sont du département du synode flamand et entretenues par l'État. Les Anglais épiscopaux ont des chapelles à Amsterdam et à Rotterdam.

On est ici plus dévot que superstitieux; la comédie ne se joue ni les dimanches ni les fêtes, ni les jours de service divin, ni pendant les quinze jours de la communion, qui revient tous les trois mois. Les ateliers et les boutiques des artisans sont fermés les jours de dimanches et de fête. Chaque année, les états indiquent un jour de prière et de jeûne. Les églises sont très-fréquentées matin et soir; deux fois la semaine on prêche et l'on chante des psaumes; on prie avant et après chaque repas; on serait blâmé d'y manquer. Lorsqu'il y a un ministre parmi les convives, c'est lui qui récite la prière à haute voix. Les livres de piété ont un grand débit; dans toutes les maisons, à la ville, à la campagne, on trouve des Bibles, des Nouveau Testament, des sermons et des catéchismes. Les ministres sont exacts à faire la prière chez les malades et chez les moribonds; j'ai dit qu'ils assistaient les criminels; ils prient publiquement pour ceux qui sont condamnés à mort, le dimanche qui précède leur exécution.

Les protestants s'observent plus en France qu'en Hollande, et par la même raison, les catholiques romains s'observent plus en Hollande qu'ici, quelque sens que l'on attache au mot *s'observer*.

Les villes, les bourgs, les villages sont, pendant le service divin, comme des espèces de solitudes.

Le dimanche, on ne voit tout le jour que des hommes et des femmes qui se rendent aux églises; on ne travaille point, on ne vend ni n'achète, on ne négocie point, on ne forme aucune demande, on ne fait point de payement; le dimanche est un jour de grâce pour le débiteur.

On n'est point importuné dans les églises par les mendiants,

dont le métier est assez lucratif pour n'en pas faire d'autre; riches et pauvres sont occupés, et tout le monde vit, les uns de leurs biens ou de leurs emplois, de leur négoce ou de leurs talents, le peuple de son travail.

Il y a peu de pauvres; la plupart de ceux qui mendient dans les rues sont étrangers ou juifs. Les naturels puisent des secours dans la bourse de leur parenté, et la mendicité notoire les exposerait à en être privés.

Il y a moins d'hôpitaux qu'ailleurs, parce que les pauvres malades y sont bien soignés : ils sont couchés dans des lits séparés ; on ne voit pas, grâce à la police, que la paresse en soit fomentée.

Les mendiants valides sont enlevés pour les Indes et le service de mer, ou renfermés dans des maisons de force, où on les fait travailler.

Il y a dans chaque hôpital quatre médecins pensionnés par la ville, des sages-femmes, une apothicairerie; une partie des biens ecclésiastiques a été consacrée à l'entretien de ces maisons de charité; c'est-à-dire qu'ils sont revenus à leur véritable et primitive destination.

Le Hollandais garde ses morts huit jours. Souvent on lave le cadavre avec de l'eau chaude, on le rase, on le coiffe, on l'habille; on l'expose un ou deux jours aux yeux de sa famille et de ses amis ; on le place dans un cercueil de bois de chêne doublé de tôle, la tête posée sur une traverse qui lui sert d'oreiller; ce cercueil est cloué et vissé. Les femmes et les filles y sont déposées avec les vêtements de leur sexe, garnis de rubans de deuil; les hommes en robe de chambre et en perruque, avec une dépense proportionnée à leur fortune. Il n'y a point de prêtres. Quatre prieurs précèdent le corps. Ces prieurs annoncent la mort au moment du décès, et prient ou invitent à l'enterrement quelques jours après. Le reste, où il n'y a que des hommes, suit le convoi deux à deux, à pied ou en carrosse, dans un profond silence. La chambre où l'on s'assemble chez le défunt n'a ni chaises ni tables, on y est debout; le prieur appelle les assistants par ordre, et c'est ainsi qu'ils s'acheminent jusqu'au lieu de la sépulture; on revient dans la maison du défunt comme on en est sorti. Les cimetières sont ouverts depuis une heure jusqu'à trois; passé

ce temps, on paye une taxe qui devient considérable si l'on attend jusqu'aux flambeaux ou aux lanternes qui sont fournis par la maison des orphelins, et qu'on paye très-chèrement. Si l'on veut de la sonnerie, elle se fait une fois le matin, et pendant le convoi; elle est coûteuse; avec 2,000 florins en n'ordonne pas un convoi bien magnifique.

Souvent on fait frapper des médailles d'or ou d'argent de la valeur de 100 florins. On y voit le buste du mort. Au revers c'est un mausolée avec le nom, le mois, le jour et l'année du décès. On rend ces honneurs à une fille, à un fils chéri; ces médailles sont distribuées à ceux qu'on a invités au convoi; on fait aussi frapper des médailles d'argent après cinquante années de mariage; elles portent les bustes des époux et la date.

On sert une collation et le vin d'Espagne à ceux qui ensevelissent; souvent, au retour du convoi, on présente des biscuits et du vin du Rhin.

Les porteurs, fonctions et devoirs des voisins, reçoivent un présent qu'on dépose dans la bourse commune du quartier, pour être employé comme on l'a dit ou comme on le dira.

Ceux qui manquent d'assister au convoi de leurs voisins payent aussi l'amende au trésorier de la bourse commune du quartier; cette amende est de 18 deniers.

Les Hollandais de Batavia reçoivent assez indifféremment la nouvelle du décès de leurs parents, amis ou associés; lorsqu'on leur en fait l'honneur, ils disent : *Bon, il ne me devait rien*; ou : *Il faut que j'aille me faire payer de l'exécuteur testamentaire ou de l'héritier*. A Batavia, la loi veut que le mort soit enterré selon son état, et l'on ne s'en dispense dans aucun cas.

Quand la bourse du trésorier de la bourse commune du quartier est pleine, les voisins s'assemblent chez lui, et l'on convient d'un endroit et d'un jour pour un festin; ordinairement on choisit un village où, pendant quatre jours au moins, on mange, on boit, on fume et on chante. Chaque convive peut amener sa femme avec lui, mais il est amendé s'il est suivi de ses enfants ou de son chien. Il y a des lois strictes sur la célébration de ce festin; on ne force personne à boire, on ne se querelle point, on ne jure point, on ne parle religion que sous peine d'être exclus. Concorde et liberté. Si les fonds de la

bourse ne suffisent pas, on se cotise; nulle distinction de naissance ou de rang; chacun prend la place qui lui est assignée par le sort. A cette assemblée, la fortune ou l'emploi perdent leurs priviléges.

Les ministres calvinistes ou luthériens sont presque tous gens pieux, honnêtes ou sociables.

Malgré la diversité des croyances toutes les nations ne font ici qu'un même corps civil, dont la loi forme le lien.

Les campagnes sont presque toutes cultivées par des catholiques, c'est à la sage modération des états généraux qu'il faut attribuer l'esprit et la conduite pacifique des catholiques.

A Duisbourg, les catholiques romains peuvent porter dans les rues et administrer publiquement le viatique; ils en ont le privilége dans toute cette contrée, mais ils n'en usent pas, de crainte de quelque événement capable d'altérer la manière tranquille dont ils vivent avec les protestants.

Ici l'homme peut se livrer aux préjugés de l'enfance et de l'éducation sans aucune suite fâcheuse pour son bonheur et le bonheur des autres; il ne peut être ni persécuteur ni persécuté. Le juif, l'anabaptiste, le luthérien, le calviniste, le catholique se servent et commercent sans que la différence des opinions religieuses influe sur les sentiments d'humanité.

Quoique le peuple soit bigot, j'ai vu à La Haye des disciples de Jean-Jacques qui se sont mis au-dessus du qu'en dira-t-on, et des parents qui ont expressément enjoint aux instituteurs de leurs enfants d'éloigner de leurs mains, catéchismes, Ancien et Nouveau Testaments, et qui leur ont défendu, sous peine d'être chassés, de leur dire un mot de Dieu, de diable et d'enfer.

Cependant en 1512, à La Haye, on brûla un hérétique qui niait l'immortalité de l'âme, la création des anges, l'enfer, et qui prétendait que les éléments de la matière étaient éternels, que Moïse était un imposteur, et que Jésus-Christ n'était qu'un fou. Et lui donc, était-il bien sage? Cet hérétique s'appelait, je crois, Herman Risirrick.

Les protestants ne me paraissent pas éloignés de l'opinion raisonnable de Herman sur l'enfer, du moins à en juger par le sermon du ministre Chaise. Il a dit en plein auditoire, pendant mon séjour en Hollande, ou quelque temps auparavant :

« On voudrait nous faire croire que les événements malheureux dont nous sommes témoins sont des suites de la faute du premier homme ; mais la saine raison nous montre dans ces événements un enchaînement de causes secondes dirigées par la bonté infinie de Dieu. Les tempêtes, par exemple, détruisent l'espoir de quelques particuliers en submergeant des vaisseaux richement chargés, et font périr des hommes engloutis par les flots ; mais si nous faisions attention aux grands avantages qui résultent de ces tempêtes, qui, parcourant l'hémisphère, purifient l'air et souvent des milliers d'individus de la contagion et de la mort, loin d'y voir un Dieu irrité, nous n'y reconnaîtrions qu'un Dieu infiniment bon, le père universel de la nature.

« Et sans cette tempête, qui sait l'usage que cet homme enrichi aurait fait de sa fortune, ce noyé, de sa vie ? »

Après une énumération des divers fléaux qui nous assaillent, et que le ministre expliquait en physicien, il ajoute :

« Loin de nous ces idées atroces qui font de l'Être suprême un tyran qui aurait formé des hommes pour les condamner à des peines éternelles. Non, mes frères, Dieu n'est point tel que de cruels systématiques nous le dépeignent. Si quelques-unes de ses créatures s'écartent des voies de la justice et de la vérité, il y a, dans les trésors de sa puissance et de sa sagesse, des moyens sûrs pour les y ramener ; et il est trop bon pour ne pas les employer. Oui, mes frères, il viendra un temps où nous serons tous heureux, tous, tous, sans exception ; et ce que j'avance je pourrais vous le prouver par des passages de la sainte Écriture ; mais la certitude que vous en faites votre lecture assidue me dispense de la citer. »

Si les premiers réformateurs avaient mieux consulté la bonté de Dieu, la faiblesse de l'homme et leur intérêt, ils auraient éteint l'enfer et laissé le purgatoire allumé.

Pendant que le ministre Chaise prêchait, le ministre Niewland était debout dans un coin, où il se mordait les lèvres de rage. C'est ce Niewland qui a pensé faire établir en Hollande des censeurs d'ouvrages ; heureusement on jeta la supplique derrière le banc. Cependant, pour donner quelque satisfaction à la cabale intolérante, on afficha un placard contre les imprimeurs d'ouvrages impies : mais le gouvernement fit dire aux im-

primeurs et libraires d'aller toujours leur chemin. C'est ce Niewland qui prêcha sur les esprits, les revenants, les songes, les sorciers, un sermon pour en démontrer la certitude. Nous ajouterons, à la honte de son auditoire, que ce sermon fut imprimé et réimprimé, et qu'on en débita quatre mille exemplaires en moins de quatre mois.

Outre les différentes communions tolérées en Hollande, il y a des colléges où, sans en embrasser aucune, on lit l'Écriture sainte, on la médite, on s'en entretient, et c'est là tout le culte qu'on professe. Il y a une sorte de religieuses appelées *Clopes*, qui gardent le célibat sans en faire le vœu; elles promettent chasteté, mais elles cessent d'être chastes quand l'envie leur en prend. Je ne sais si elles ont une maison commune. On souffre aussi à Amsterdam une espèce de couvent appelé *Béguinages;* c'est une société de filles ou de veuves sans enfants; il y en a de toutes qualités. Pour y entrer il ne faut qu'une attestation de bonnes mœurs, et que le bien nécessaire pour subsister sans être à charge à personne. Chaque béguine peut avoir sa maison et son ménage particulier, ou plusieurs peuvent s'unir et faire dépense commune. Le Béguinage est fermé de murailles et entouré de fossés. Il y a dans l'enceinte une église où les béguines sont obligées de se rendre aux heures de dévotion. Elles sont vêtues de noir, et d'une manière assez bizarre. Elles font la dépense qui leur plaît en ameublement et à leur table; elles reçoivent et rendent des visites; elles quittent le béguin pour un époux. Cette retraite n'a rien de l'austérité de nos couvents; c'est un asile où l'on mène une vie raisonnable et douce.

Je ne finirai pas cet article sans faire mention d'un incident assez singulier. Un ministre de La Haye monte en chaire, prêche, s'arrête au milieu de son sermon, se croit dans sa stalle, entonne un psaume, le peuple lui répond; le psaume fini, il reprend son discours précisément où il s'était interrompu, le continue et l'achève; et quand il est descendu de chaire, il n'a pas la moindre conscience de ce qui s'est passé.

VOYAGE

DANS

QUELQUES VILLES DE LA HOLLANDE

LA HAYE.

J'habitais à La Haye chez le prince de Galitzin, ambassadeur de Russie auprès des états généraux, dans la maison qu'avait occupée jadis le grand pensionnaire Barneveldt. On montrait à l'entablement une figure de la Vérité, dont on disait que le miroir s'était détaché lorsqu'il en sortit pour aller en prison. La résidence des ministres a fait de La Haye un séjour d'espionnage, et l'oisiveté des habitants un séjour de caquets. Il n'y a que des ambassadeurs de souverains, et les représentants des états, tous gens qui s'observent sans cesse, et qui se voient peu. C'est peut-être le plus beau village qu'il y ait au monde. Sa population est de trente-huit à quarante mille habitants, en y comprenant Scheveling.

J'y ai vu un excellent opticien appelé Delbarre; cet artiste réside actuellement à Paris. Il avait fourni un microscope à un grand seigneur, et c'était un valet qui lui apprenait à s'en servir.

Un soldat prussien fut condamné à mort, et il allait être exécuté, un valet, curieux d'assister au supplice, ayant laissé dormir son maître, qui avait dans sa poche la grâce du soldat.

J'ai entendu raconter à un Anglais le fait qui suit: Mylórd Gramby, qui existait encore en 1773, avait un fils ; ce fils voyagea dans presque toutes les contrées de l'Europe. Arrivé à Constantinople, il vit une esclave d'une rare beauté, il l'acheta, et la conduisit à Londres. De retour dans la maison paternelle,

il combla sa mère de présents. Son père lui dit : — Mais, Gramby, tu m'as bien oublié ; tu ne me donnes rien. Le fils lui répondit : — Mon père, j'ai déposé votre lot en tel endroit.... — Le père comprit son fils à merveille ; il court à l'endroit indiqué, il y trouve la belle esclave. Il revient à la maison, et dit à son fils : — Mets-toi à genoux, que je te bénisse ; tu es un brave enfant, et je te prédis que tu seras un grand homme... — Gramby le fils s'est en effet illustré. Lorsqu'on me raconta cette histoire, le vieux Gramby vivait encore dans le comté de Surrey avec son esclave. Ce Gramby avait une multitude d'enfants naturels.

Un voyageur qui dînait avec nous, nous dit avoir lu dans le couvent des Franciscains de Lyon l'inscription suivante, figurée comme on la voit ici. Elle est d'une grande sagesse :

Noli	*concupiscere*	*omnia quæ*	*vides.*
	credere		*audis.*
	dicere		*scis.*
	facere		*potes.*
Garde-toi	de désirer	tout ce que	tu vois.
	de croire		tu entends.
	de dire		tu sais.
	de faire		tu peux.

Un autre, raconte que Guillaume, duc de Mantoue, détermina Fra Paolo à passer la nuit à côté d'un cavale qu'un âne avait saillie, et qui était sur le point de mettre bas son petit, et de prendre l'horoscope de ce mulet ; ce qui fut fait. Ensuite le prince envoya copie de cet horoscope aux plus célèbres astrologues de l'Europe, avec cette note, que tel jour, à tel moment, à tel point du ciel, il était né un bâtard dans son palais. Les uns répondirent que le nouveau-né serait un grand capitaine, les autres un cardinal ; quelques-uns même en firent un pape.

A propos de la grosseur et de la grandeur de l'homme, le docteur Robert dit qu'il y avait à peu près quatre-vingts ans qu'il existait à Lekerkée un homme assez maigre, nommé Gerrit Baastransée, pêcheur de son métier, qui avait huit pieds du Rhin de hauteur, et qui pesait cinq cents livres.

Hemsterhuys, le fils de l'érudit du même nom, prétendait que si l'on mettait en oscillation un verre rempli de bière à laquelle de l'huile surnageât, le plan qui séparait les deux

fluides se mouvait et que l'huile restait tranquille. Il ajouta que si l'on substituait le mercure ou l'eau à la bière, le phénomène n'avait plus lieu.

J'ai vu à La Haye un jeune Anglais appelé Gordon, qui revenait du cap de Bonne-Espérance, où il avait séjourné plusieurs années. Je le questionnai sur les Hottentots. Il m'assura qu'ils n'étaient nullement stupides comme on le croyait; qu'on ne parvenait pas sans peine à vérifier le fait du prétendu tablier des femmes, parce qu'elles se refusaient à cette curiosité; qu'il en avait cherché longtemps l'occasion sans la trouver; qu'enfin il avait vu que ce tablier ne descendait point du ventre, mais de la partie supérieure des parties naturelles; qu'il serait aisé de le prendre pour un clitoris exorbitant, quoiqu'il n'en fût rien; que ce n'étaient que des nymphes très-allongées qui pendaient sous la forme de la cravate d'un coq d'Inde, et que cette excroissance n'avait point d'érection. Selon ce témoin, le chant des hommes n'aurait été, pour nos oreilles, que des cris non modulés, au lieu que celui des femmes aurait pu se noter avec nos caractères. Voici la traduction qu'il nous fit de deux chansons hottentotes :

« Accourez, mes femmes; chantez, je reviens de bien loin. Votre chant me réjouira. » Voici leur chant de guerre : « A la guerre, à la guerre; aux armes, aux armes; allons, allons à la guerre. Courage, mes amis; si nous avons du courage, nous vaincrons nos ennemis. » Ce *clac* dont nos cochers excitent leurs chevaux est un son de leur langue et de leur chant.

Tandis que M. Gordon parlait, le docteur Robert, qui était assis à côté de moi, me disait tout bas : Ne croyez pas un mot de ce que cet homme vous dit des Hottentotes et de leur tablier. J'ai résidé pendant longtemps au Cap; et moi aussi j'ai vu le tablier des Hottentotes. Ces femmes sont de fieffées gueuses que leurs maris prostituent pour un bout de tabac. Je croirais que leur tablier est une suite de grossesse, si l'on n'en remarquait pas des vestiges aux hommes, c'est la peau de leur ventre qui tombe sur le pubis.

De M. Gordon et du docteur, quel est celui qui a dit la vérité?

A propos du docteur Robert : un jour, à table, je lui fis une question de médecine; au lieu de me répondre, il me dit qu'on

avait invité à dîner deux capucins dans une maison où il y avait une demoiselle qui avait la voix très-belle et qui chantait très-bien. Sur la fin du repas, nos moines la prièrent de chanter. Elle, fort embarrassée de ce qu'elle chanterait à des capucins, s'avisa de leur chanter le *Pange Lingua*. Eh! mademoiselle, lui dirent les moines, nous avons du *Pange Lingua* par-dessus les oreilles, ayez la bonté de nous chanter autre chose... Le conte était gai, mais il n'était pas sensé. Je répondis au docteur : Si vous ne voulez pas chanter le *Pange Lingua* que vous savez, et que vous veuillez chanter le *Pange Lingua* que vous ne savez pas; que la princesse de Galitzin ait la même fantaisie; que le prince et moi nous en fassions autant, docteur, j'ai peur que notre concert ne soit bien mauvais. Qu'en pensez-vous? Songez, je vous prie, que les deux capucins savaient à merveille le *Pange Lingua* que la demoiselle leur chantait, et que j'ignore parfaitement le *Pange Lingua* que je vous demande.

Les Hottentots se frottent de la graisse des animaux, bœufs, moutons, buffles, serpents; ils en ont les membres plus souples, la transpiration moins abondante, le corps moins exposé aux insectes, leurs pieds nus moins sensibles à la dureté des cailloux, ils marchent plus longtemps et ils en sont moins fatigués; mais ils exhalent une puanteur qui se répand jusqu'à cinquante pas à la ronde; ils s'oignent aussi de la graisse qui reste de leur repas.

Si un Hottentot et un Européen sont attaqués par un lion, l'animal poursuit le Hottentot de préférence, déterminé apparemment par la vapeur de la graisse qui frappe son odorat.

M. Gordon disait que Kolb, auquel M. de Buffon s'en était rapporté, n'était qu'un ignorant et un menteur; mais il louait la véracité et l'exactitude de M. l'abbé de Lacaille, qui, ajoutait-il, s'est rarement trompé. Les Hollandais du pays lui portèrent la plus grande vénération, ne pouvant concevoir comment un homme était venu de si loin et à travers mille périls divers, pour le seul progrès de l'astronomie, et sans aucune vue d'ambition et de fortune.

A propos de Surinam, quelqu'un dit que dans cette colonie les femmes se remarient jusqu'à cinq ou six fois.

Un voyageur nous confirma les observations de M. Bancroft

sur l'anguille de Surinam, que le choc qu'elle fait éprouver ressemble parfaitement à l'explosion électrique de la bouteille de Leyde, et qu'il est accompagné de l'étincelle.

Le docteur Robert, je crois, ajouta que la torpille avait un organe qui lui était propre, et par lequel elle s'électrisait en plus et en moins; que cet organe recevait trois gros troncs de de nerfs, dont les rameaux, qui ne servaient ni à son mouvement, ni à son sentiment, ni à sa vie, semblaient, en se distribuant à toutes les parties de son corps, n'avoir d'autre usage que d'y diriger, selon les circonstances, la puissance électrique.

Sur ce récit, je pensai qu'on aurait bien dû priver l'animal de cet organe, et observer les conséquences de l'amputation sur l'économie animale de la torpille.

J'ai connu à La Haye le bon et célèbre Camper. Il nous dit que l'éléphant n'avait point de bourses; que ses testicules se joignaient aux reins; que cet animal avait un ligament vigoureux, de la queue à l'occiput; que ce ligament servait à soutenir sa tête pesante, et que la verge avait des muscles rétracteurs.

Il nous démontra par l'expérience qu'un trou fait à l'os de la cuisse des oiseaux de proie transmettait l'air aux poumons, d'où il sortait par le bec, et que du bec il repassait des poumons dans la cavité des os. Au hibou, l'air va remplir les os des vertèbres; à d'autres oiseaux, il s'insère jusqu'entre les tables du crâne. Les os des cuisses sont remplis de moelle aux oiseaux qui marchent beaucoup. Il y a communication du poumon à une concavité placée à la tête de l'os de la cuisse, par le moyen d'un canal qui suit le prolongement de la plèvre.

Il connaissait parfaitement les physionomies nationales. Il dit d'un gentilhomme qui m'avait accompagné de la Russie en Hollande : Celui-là est Grec, et il l'était; ce valet qui est derrière lui est Kalmouck, et cela était vrai. Il accusait tous les artistes d'avoir péché sur ce point. Il a écrit un traité de dessin, où il indique des principes par lesquels on peut, sans interruption, aller de la figure des dieux à la figure de telle nation que l'on voudra;de celle-ci jusq'à la têtede l'homme, du nègre, à celle du singe; et de celle-ci jusqu'à la tête de l'oiseau, du héron et de la grue.

Je trouvai à La Haye deux étrangers, un mari et sa femme, et le mari, au bout de cinq ans de mariage, aussi amoureux de sa femme que le premier jour des noces. Cet homme cependant était malheureux, par les vapeurs cruelles dont sa femme était tourmentée. Un jour que je lui disais qu'il y avait un remède aux vapeurs : « Oui, me répondit-il, je le connais; je suis jeune, j'aime ma femme, je l'emploie le plus qu'il m'est possible, et il n'y fait rien. — C'est que ce n'est pas le mien. — Et quel est le vôtre? — Seriez-vous grand comédien? — Je serais le diable s'il s'agissait de guérir ma femme; mais quel rapport y a-t-il entre la maladie de ma femme et le talent du comédien? — Plus que vous ne croyez. Demain restez dans votre lit, ne souffrez pas qu'on ouvre vos rideaux. Lorsque vous serez levé, demeurez à côté de votre feu, en robe de chambre, le bonnet de nuit enfoncé sur les yeux, et refusez absolument de sortir et de vous habiller; en un mot, feignez des vapeurs. Votre femme, à qui vous êtes cher, vous promènera de ville en ville, vous fera danser, vous entraînera dans la société malgré vous, et guérira de ses vapeurs réelles par les efforts continus qu'elle emploiera pour vous délivrer de vos vapeurs simulées... » Je ne sais s'il suivit mon conseil; mais je suis sûr qu'il était bon. Le point important est de réveiller dans le vaporeux ou la vaporeuse quelque intérêt assez puissant pour les déterminer à se secourir eux-mêmes.

Camper prétendait que ce n'était pas le péché d'Adam, mais la Providence, qui, pour prévenir les fausses couches, avait rendu les accouchements douloureux.

Il avait essayé la section de la symphyse des os pubis sur une truie; l'opération lui avait réussi, et l'animal était resté sans infirmité; elle était devenue pleine, avait porté et mis bas heureusement ses petits.

SCHEVELING.

Scheveling est un très-joli village, qui est bien bâti, et dont la population augmente tous les jours; il est proche de la mer, et à peu de distance de La Haye.

C'est là que j'ai vu l'horizon obscur, la mer couverte de brumes, les flots agités, et au loin, sur de gros bâtiments, de

pauvres pêcheurs à la voile entre deux lames ; sur le rivage, une multitude de femmes transies de frayeur et de froid, se réchauffant au soleil. En hiver et au printemps, Scheveling était, dans toutes les saisons, ma promenade favorite. J'ai été cent fois effrayé sur le sort de ces hommes, à qui les mauves et d'autres oiseaux de mer disputaient le poisson au milieu de la tempête ; lorsque la pêche était faite et les vaisseaux arrivés, la plage se couvrait de toutes sortes de poissons. Ces bonnes gens ont la simplicité, la franchise, la piété fraternelle et filiale du vieux temps ; c'est l'amour conjugal des premiers âges du monde. A mesure qu'ils descendent de leurs navires, leurs femmes se précipitent entre leurs bras ; ils embrassent leurs pères et leurs enfants ; chacun se charge de poisson ; le fils jette à son père un cabillaud, un saumon que le vieillard porte en triomphe dans sa chaumière, en bénissant le ciel qui lui a donné un enfant aussi laborieux et si bon. Cet exemple s'est transmis de temps immémorial aux petits-enfants. Entré dans son domicile, la vue du poisson réjouit la compagne du vieillard, bientôt il est dépecé, des amis du voisinage invités, bientôt il est dévoré, et cependant le domicile retentit d'actions de grâces à Dieu et de chants d'allégresse.

Il est d'un usage, dont la date reculée n'est pas connue, que jamais pêcheur à Scheveling ne s'est mis en mer sans une cruche d'huile. Lorsque le flot menace le bâtiment d'être brisé, il verse un peu de cette huile sur la mer, et le flot tombe ; mais il faut, disent-ils, pour user de cette ressource sans fâcheuses conséquences, qu'il n'y ait aucun bâtiment au voisinage, sans quoi le flot redoublerait de fureur contre le bâtiment voisin.

Un navigateur dans la mer des Indes, ne sachant plus quel parti prendre dans la tempête, fit défoncer et répandre peu à peu sur les eaux ses tonneaux d'huile, et échappa au naufrage.

Cet effet de l'huile sur les flots, annoncé par Pline, dont on s'est moqué si longtemps, est aujourd'hui bien constaté. L'huile, en aplanissant le flot, montre les écueils qu'il dérobait à la vue ; l'huile, en aplanissant le flot et rendant à l'eau le calme et la transparence, montre les endroits avantageux pour la pêche ; l'huile apaise le bouillon de l'eau qui est demeurée assez longtemps sur le feu.

Lorsque Pline assure que le vinaigre dissipe les trombes, qui osera le démentir?

L'huile animale a moins d'efficacité que l'huile végétale.

Les habitants de Scheveling ne se marient guère qu'il n'y ait un enfant de fait. A cette occasion quelqu'un dit qu'à Souzdal, en Russie, on demandait d'une fille si elle avait eu des enfants, et que lorsqu'on répondait que non, elle ne trouvait point d'époux.

LEYDE.

C'est là qu'on peut goûter et les agréments de la ville et la douceur de la vie champêtre. J'ai parlé ailleurs de quelques prérogatives des habitants de cette ville.

HARLEM.

Harlem est une très-jolie ville; mais quelle est celle de la Hollande dont on n'en puisse dire autant? Elle rappelle par ses canaux, ses maisons, ses arbres, ce qu'on raconte de la Chine. On prendrait ses maisons pour des modèles un peu somptueux d'un palais; ils étaient à mes yeux de grands hygromètres; et je m'attendais à tout moment d'en voir sortir l'homme au beau temps, et d'y voir rentrer la femme en temps de pluie.

Autour de l'édifice de Saint-Pierre, les mauvais lieux étaient autrefois adossés à la maison de Dieu. Le bailli, à qui les courtisanes étaient soumises, les faisait châtier, surtout lorsqu'elles étaient jolies, et qu'elles ne travaillaient pas assez à son gré; on les renfermait dans la maison de correction où elles étaient bien fouettées, pour leur apprendre à être à l'avenir plus libertines. Ce scandale a cessé; les filles ont été déménagées, et on ne les conduit plus à l'hôpital que pour leur faire expier leur dissolution, et les amener, s'il se peut, à de meilleures mœurs.

D'espace en espace, au-dessus des portes des maisons, on voit de petits écriteaux de toile taillés en carré. Je demandai ce que cela signifiait, et l'on me répondit qu'il y avait là une accouchée, que la mère et l'enfant se portaient bien; que l'enfant était un garçon, et que jusqu'aux relevailles, on n'y pourrait, sans péril d'être assommé à coups de pierres, exercer au-

cune action juridique, ni pour dettes, ni pour d'autres délits, tant on avait d'égards pour celui et pour celle qui avait donné un citoyen de plus à la république.

J'ai parlé des fleurs et des blanchisseries de Harlem, et de l'usage de parsemer les couches de tourbe pulvérisée.

Pendant la kermesse, il y a des filles de joie, des musicos, opéras, comédies, toute la licence possible de mœurs; cet intervalle écoulé, on rentre dans l'austérité accoutumée.

On ne passe point à Harlem sans aller entendre les orgues; elles sont immenses: entre les différents jeux, tous très-doux et très-agréables, on distingue la voix humaine.

J'eus le bonheur de rencontrer en Hollande M. le baron de Gleichen. On n'a guère plus de lumières, plus d'esprit, de finesse et de goût que lui; nous fîmes ensemble plusieurs voyages, entre autres celui de Harlem. Nous allâmes à l'Opéra-Comique; on joua *les Chasseurs* avec *Zémire* et *Azor* en hollandais ou en flamand, je ne me souviens plus lequel des deux; nous n'entendîmes que la musique, et ne sentîmes que plus vivement le mérite de Grétry; quelque facilité qu'aient les vers du poëte, ils nous parurent autant de poids attachés au pied du cygne à qui ils ôtaient la légèreté de son vol. Il nous sembla que la prosodie hollandaise ou flamande était beaucoup plus marquée que la nôtre.

M. le baron de Gleichen avait beaucoup d'esprit, se croyait malade, et il était promené de contrées en contrées par son imagination et des ascarides. Je ne cessais de lui dire : Monsieur le baron, savez-vous ce que vous faites? vous cherchez un médecin qui vous tue, et vous le trouverez.

AMSTERDAM.

Amsterdam est une ville infecte. Je ne sais de quels moyens les habitants se sont servis pour en purifier l'air; mais je crois qu'ils se seraient épargné une bonne partie des 40 à 50 millions qu'ils y ont inutilement dépensés s'ils avaient pensé à tenir les rues plus larges, et à les laver deux fois par jour avec des pompes, à donner plus de profondeur aux canaux, et à défendre expressément d'y laver le linge et d'y jeter aucunes immondices.

On dit que la ville d'Amsterdam a 200,000 florins de revenus par jour. Il n'y a pas longtemps qu'elle fut tentée de rembourser la dette entière de la province, ce qui ne fut pas exécuté, par la crainte que les particuliers embarrassés de leur argent ne le versassent hors du pays. Les particuliers embarrassés de leur argent, là où il se forme sans cesse des entreprises de commerce lucratives!...

En général, si l'argent emprunté coûte plus d'intérêt qu'il n'en rend, il faut rembourser; si, au contraire, il en rend plus qu'il n'en coûte, il serait absurde de se liquider. Dans le premier cas, si l'État ne rembourse pas, il continue de s'endetter, aux dépens du citoyen sur lequel il faut qu'il reprenne, d'une ou d'autre manière, le déficit d'un intérêt qu'il paye au delà de l'intérêt qu'il perçoit. D'ailleurs le crédit est le grand ressort d'un État, et la liquidation des dettes ajoute toujours au crédit. En général, ce qu'un État peut faire de mieux, c'est donc de se liquider. Sa liquidation consommée, c'est alors qu'il peut économiser pour le besoin à venir; c'est alors qu'il peut s'occuper du bonheur commun par la diminution de l'impôt.

On compte à Londres un million d'habitants, à Paris huit cent mille, à Naples quatre cent mille, à Amsterdam trois cent cinquante mille; la population ne paraît pas avoir augmenté depuis vingt ans.

Le port est large d'un quart de lieu et long d'une demilieue. Quand je le vis, il était couvert de bâtiments, dont les mâts formaient une forêt. Rien sur toute la surface du globe ne réveille l'idée d'une aussi prodigieuse opulence. Qu'étaient-ce que Sidon et Carthage, en comparaison? Il y avait dans ce port deux à trois cents bâtiments. Le nombre en hiver est ordinairement de douze cents. Il y a plusieurs sorties, toutes également commodes pour les vaisseaux marchands; celle du Texel convient davantage aux grands vaisseaux, mais elle s'envase de jour en jour, ce qui donne de l'inquiétude; car, avec le temps, elle peut se fermer entièrement. A présent on se sert du chameau; le chameau est un grand coffre de bois qu'on fait enfoncer dans la mer jusqu'à fleur d'eau en le remplissant; alors on en accroche un à chaque côté du vaisseau; on les vide tous deux en même temps, et à mesure qu'ils sont vides ils élèvent le vaisseau. Ce moyen est ingénieux et simple.

La maison de ville d'Amsterdam est un grand et bel édifice bâti en pierre de taille, et revêtu intérieurement en marbre; sa longueur est de cent dix pas communs et sa largeur de quatre-vingt-quatre. L'architecture en est estimée. Les fondements ont presque autant coûté que le reste. On y garde la banque; la justice s'y rend, les prisonniers y sont détenus; on y fait la ronde pendant la nuit. L'hôtel de ville a coûté 3 millions de construction.

C'est un lieu fort agité. Les boutiques m'ont paru petites, mais présenter une grande variété de marchandises.

Sur les quais il n'y a que le passage d'une voiture, non compris le chemin pour les gens de pied. Si les équipages y étaient aussi nombreux qu'à Paris, les embarras ne finiraient point; il n'y a de débouchés qu'à l'entrée et à la sortie des ponts.

Les carrosses et les marchandises y sont portés sur des traîneaux. Les obstacles que les carrosses formeraient, et la crainte que des maisons pilotées n'en fussent ébranlées, firent qu'autrefois on ne permit le carrosse roulant qu'aux magistrats et aux médecins.

Il y a cinq tours, chacune avec son horloge; ces tours sont placées de manière que l'heure est facilement entendue dans chaque quartier.

Je reviens sur la population, non d'Amsterdam, mais de la Hollande entière. Il y a depuis plus de soixante ans le même nombre de bâtiments pêcheurs à Scheveling; la consommation en poisson, la principale, est donc la même. D'autres diront peut-être : La consommation en poisson est la même, donc elle augmente en d'autres aliments; donc on mange moins de poisson en Hollande, ce qui ne prouve pas que la Hollande se peuple moins.

A Amsterdam j'ai été bien nourri, mal couché et mal servi; les domestiques sont fort intéressés et peu attentifs; il n'y en a pas de superflus, et ils ont trop à faire pour être également à tout. J'avertis les voyageurs de faire leur prix dans les auberges; cela n'est peut-être pas trop nécessaire, mais c'est le plus sûr. Je me souviendrai toute ma vie que le jour de Pâques j'ai payé à Benten cinquante sous d'une tartine de beurre, et que mon compagnon de voyage paya un florin un verre de bière aux portes d'Utrecht.

Pierre Ier, qui avait été charpentier en Hollande, y fit un

second voyage comme czar, et dit à un bourgmestre qui lui faisait les honneurs de la ville : J'ai tout amélioré dans mon pays, il n'y a que moi que je n'ai pu changer, je suis resté féroce comme je l'étais... et la suite prouva bien la vérité de son propos.

Alors on mit à mort un malheureux. Pierre se fit rendre compte de l'appareil du supplice ; mais, comme il n'en trouvait pas la description assez claire, il dit : Il n'y a qu'à prendre un de mes esclaves et le rouer. On lui représenta qu'outre l'atrocité de cette action qui révoltait, il ne serait pas possible de le satisfaire. — Eh ! pourquoi donc? dit-il ; ne suis-je pas maître de mon esclave? et n'en puis-je pas disposer à mon gré? — Chez vous, peut-être, lui répondit le bourgmestre, mais non pas ici. Tout esclave qui a mis le pied en Hollande y devient libre et n'appartient qu'à lui-même..... Qu'est-ce qu'un esclave dans l'esprit d'un tyran ?

DELFT.

Je ne dirai rien de Delft, sinon que Delft est la sépulture du prince d'Orange.

UTRECHT.

Il y a un espace immense de terre inculte et déserte au delà d'Utrecht ; ce sont des communes. La vente de ces communes, bien que d'un prix excessif, ne produirait presque rien pour chaque particulier. Ainsi le terrain reste comme il était, et le bien public est oublié.

Il y a à Utrecht un pilier de l'église de Sainte-Marie, fondé sur des peaux de bœufs, ainsi qu'il est attesté par l'inscription suivante :

> Accipe, posteritas, quod per tria sœcula nares :
> Tauricis cutibus fundo solidata columna est.

« Postérité, apprends ce que tu rediras pendant trois siècles : Cette colonne a été fondée sur des peaux de bœufs. »

SAARDAM.

J'ai fait le voyage de Saardam avec M. le baron de Gleichen. C'est un assemblage de chaumières disposées en fer à cheval, sur les bords de la Saar; les unes en briques, les autres en planches, presque toutes séparées par des plantations d'arbres, et leurs jardins forment des rues droites le long d'un canal dont elles sont séparées par un parapet. On ne voit rien dans les compositions romanesques des paysagistes de plus agréable et de plus piquant. A l'entrée de chaque rue il y a un petit pont de bois qui aboutit au parapet. A chaque pas c'est un point de vue tout nouveau. Nous avons dîné dans une auberge placée au centre du fer à cheval, d'où nous voyions couler sous nos pieds et sous nos fenêtres la Saar, qui est fort large, tandis que nos regards se promenaient de droite à gauche sur la rive, le long de ces jolies petites maisons, et les remparts de la ville à la distance d'une petite demi-lieue. Et ces remparts-là, savez-vous ce que c'est? Trois à quatre cents moulins à papier, à planches, à huile et à grains, et en nettes et charmantes chaumières. Savez-vous par qui elles sont habitées? Par des paysans en habit de campagne, par des paysannes en habit de paysannes, par des hommes riches, de 5, 6, 700,000, jusqu'à un million de florins; les parents, qui les refuseraient à un baron d'Allemagne, les donnent en mariage à leurs égaux. C'est un des chantiers de la Hollande. C'est là que Pierre Ier fut gourmandé pendant deux ans par des charpentiers dont il prenait quelquefois et gâtait les outils. Nous y avons vu trois grands vaisseaux en construction, et des magasins de planches sans fin. Nous sommes allés et nous sommes revenus en bateau. Nous avons visité les écoles publiques, pleines de jolis enfants, quoiqu'il n'y ait rien de moins commun en Hollande que de beaux hommes et de belles femmes. Entre ces jeunes filles, j'en remarquai une qui semblait porter son histoire écrite dans ses yeux; elle était belle, cependant elle n'était pas très-belle; mais on n'a jamais vu un tour de visage plus séduisant, un teint plus éclatant, des joues colorées d'un incarnat plus vif et le regard d'une tendresse, d'une volupté, d'une expression à troubler l'âme la plus froide.

Dieu ! quelle expression ! Je suis fâché de n'avoir point demandé et écrit son nom.

Il n'y a pas encore longtemps que la fille de la maison où Pierre Ier s'était retiré vivait encore. Elle était tombée dans l'enfance; ses yeux étaient fermés; seulement quand on prononçait le nom de Pierre ils s'ouvraient, il s'en échappait quelques larmes, et se refermaient.

Il faut faire le voyage de Hollande avant celui d'Italie, voir la grisette charmante avant la dame de qualité; ou, si on l'aime mieux, Berghem avant Raphaël.

A Saardam, les femmes portent des cotillons plissés comme des éventails, le corset étroit, et chapeau de paille; on n'y voit pas seulement l'échantillon d'une gorge dans toute une année. Elles ont des dentelles, des bagues au doigt, des boucles aux oreilles, les jambes à demi nues, et relèvent le fumier avec des fourches.

Un nommé Calf, habitant du pays, fit le voyage de Paris sous le nom du baron Deveau; c'était un homme qui avait eu beaucoup d'éducation, et qui ne manquait de lumières, ni d'esprit ni de politesse. Il se répand dans le monde, dépense quelque cent mille florins, et s'en revient dans son village reprendre son état et son vêtement de paysan.

Deux Français qui l'avaient connu arrivent à Amsterdam avec des lettres de change qui n'étaient pas encore à leur échéance; ils en cherchent inutilement la valeur; ce contretemps les soucie. Alors ils se rappellent le baron Deveau, et s'en informent; le hasard voulut qu'ils s'adressassent à quelqu'un qui a été lié avec Calf, et dont l'histoire de son voyage de Paris n'était pas ignorée; ce quelqu'un leur dit : Je sais, messieurs, de quel baron vous parlez, et je ne tarderai pas à vous le présenter. C'était un jour de dimanche. Le lundi nos Français se rendirent chez cet habitant officieux, qui les conduisit sur le marché où Calf, le fouet à la main, debout sur le devant de sa charrette à quatre roues, arrivait avec son beurre, son fromage, ses œufs et son lait : Tenez, leur dit leur conducteur, le paysan que vous voyez est, si je ne me trompe, votre baron. Les Français le reconnurent sans peine. Ils vont à lui; ils les reconnaît, les embrasse et leur fait des offres de services. Ils lui expliquèrent leur embarras. Calf leur dit : Quoi ! ce n'est

que cela! venez demain à Saardam; je vous attends entre une heure et deux, ni plus tôt, s'il vous plaît, ni plus tard. Le jour marqué ils arrivent à l'heure indiquée. Calf, vêtu de son habit de baron, leur ouvre sa porte, ils entrent; on sert un bon dîner sur une table ronde, autour de laquelle il n'y avait pas d'autre siége que de petites barriques de bois sur lesquelles il fallut bien s'asseoir, Calf leur disant qu'il ne pouvait les honorer davantage qu'en les traitant à la manière du pays. Le dîner fini, il ajouta : Je vous prie, messieurs, de ne pas trop dédaigner ces siéges rustiques, ils en valent bien d'autres. On lève les couvercles, et l'on y voit des amas d'or; ils contenaient chacun environ 200,000 florins, et tous ensemble environ deux millions. Quant à vos lettres de change, en quelles espèces, ajouta-t-il, souhaitez-vous que je vous les paye? en piastres, en louis de France, en guinées, en ducats? vous n'avez qu'à dire.

Ce Calf vit encore, et le fait que je viens de raconter est notoire.

De Saardam je revins à La Haye, où je ne restai pas longtemps. Après avoir encore une fois visité la mer à Scheveling, je partis pour Rotterdam. J'arrive, je salue derechef Érasme et la Meuse, et je m'achemine vers le Moordik.

ROTTERDAM.

C'est une grande et belle ville, sur laquelle il y aurait beaucoup à dire.

On raconte que la tour de la grande église, autrefois inclinée à l'horizon, fut redressée par un architecte; et, afin qu'on n'en doutât pas, le fait et ses circonstances furent gravés sur une plaque d'airain au dedans et au bas de la tour. En 1540, on éleva une statue de bois à Érasme; une de pierre, en 1557; et celle de bronze, qui existe, en 1622. Cela n'est peut-être arrivé qu'à lui, d'entre les hommes de lettres dont on a honoré la mémoire par des monuments.

RETOUR EN FRANCE

PAYS-BAS AUTRICHIENS.

J'ai passé le Moordik en allant par le calme et revenant par la tempête. Ce petit bras de mer n'est effrayant et fameux que par la mort d'un prince d'Orange qui y fut précipité, lui, sa voiture et ses chevaux. J'ai fait mes adieux au pays de la liberté, et j'entre dans les Pays-Bas autrichiens.

Sur des mémoires du feu comte de Cobentzel, le tarif de la recette et de la dépense totale, abstraction faite de l'entretien des troupes impériales . . . . 4,205,326 flor.

Et pour la recette. 4,360,211

Il y avait donc à recevoir plus qu'à dépenser . . . . 154,885 flor.

Si Sa Majesté impériale avait secouru les états généraux des provinces du bon des recettes domaniales, qui se montaient à 317,463 florins 3. 11. $\frac{1}{2}$, il ne serait resté pour l'entretien des troupes que 472,347 florins 18. 8.; et comme il fallait environ 2 millions 7 à 8 cent mille florins pour l'entretien des troupes, en payant sur le pied effectif, ou en fournissant à part les deniers nécessaires pour les recrues et les remontes, il en résulterait une indispensable nécessité de prendre d'autres arrangements, par lesquels les états généraux suppléassent au déficit, qui passait alors la somme de deux millions de florins. A-t-on pris, n'a-t-on pas pris un arrangement? je l'ignore; mais je lis, dans les mémoires que j'ai cités, que le pays était écrasé, et que les gens sensés prétendaient qu'il en faudrait

incessamment revenir au tarif de 1732. Ce tarif ne subsistant plus, il y a quelque apparence que l'administration fiscale de ces provinces avait été changée.

POPULATION ET AGRICULTURE.

En 1732, il y a quarante ans, les chaussées n'étaient pas connues dans les Pays-Bas autrichiens; alors un bonnier de terre de la meilleure qualité, à la portée des grandes villes, ne valait tout au plus que 4 à 500 florins. Le bonnier de terre à la distance d'une lieue de ces villes ne coûtait de 250 à 300 florins. Aujourd'hui qu'il y a des chaussées, le bonnier des premières terres dont j'ai parlé se monte jusqu'à 1,000, 1,200, 1,500 florins; et le bonnier des dernières va jusqu'à 800 et 1,000 florins. Si les parties de terre mises en vente ne sont que de trois, cinq à huit bonniers, ce sont les paysans mêmes qui en sont acquéreurs. Ce qui précède a lieu jusqu'à ce jour dans le Brabant, le Hainault et le comté de Namur.

A la distance d'une lieue des grands chemins, le revenu des terres et leur valeur sont restés sur l'ancien pied, cela est comme cela était il y a cent ans. C'est la même chose pour les terres incultes.

Où il y a de grands chemins, les paysans peuvent aller au marché l'hiver; ailleurs les routes sont impraticables. Alors le paysan ne sème et ne cultive que ce qu'il peut conduire à la ville dans la belle saison; il ne nourrit de bêtes à cornes que ce qu'il lui en faut pour avoir la quantité de beurre et de fromage qu'il peut débiter en automne; le fumier manque, les terres ne sont pas engraissées, et on les appelle ingrates. Avant la construction des routes, il y avait beaucoup de terres incultes, beaucoup qui ne portaient que tous les deux ans. Aujourd'hui on récolte tous les ans; elles donnent encore dans la même année, en sus de leur produit en grains, du trèfle, de la navette, des pommes de terre, des légumes et d'autres denrées pareilles. Il y a dans ce pays beaucoup de communes, de marais, de bruyères, de forêts bien cultivés. Le produit en serait décuple ; mais le luxe attire les bras dans les villes. Il y a beaucoup de valets; il n'y a pas de marchand qui n'ait le sien, et le plat pays se dépeuple.

Un gros censier tient jusqu'à cent cinquante, deux cents bonniers de terres en labour. Ces gros censiers envoient leurs enfants à Louvain, où ils font leurs études; l'aîné succède à son père, les autres se jettent dans l'état ecclésiastique, les filles sont mises au couvent et se font religieuses. La dot claustrale des filles des censiers de la première classe va jusqu'à 4 et 5,000 florins, sans compter la pension viagère; celle des filles des censiers de la deuxième classe est de 2 à 3,000 florins. On avait fixé le nombre des religieux pour chaque maison de mendiants, et ce nombre est triple, quadruple, de la fixation légale; c'est que, grâce à la superstition des peuples, les quêtes sont excelllentes.

Il y a des politiques dans le pays qui pensent qu'il faudrait réduire à cinquante ou soixante bonniers par censier la plus grande quantité de terre qu'il leur serait permis de labourer; il résulterait, disent-ils, de cette répartition plus de familles en état de subsister honnêtement, une plus grande population du département, et une amélioration de culture. Ils ajoutent que les propriétaires y gagneraient, parce qu'il y aurait plus de concurrents aux baux. Un censier qui loue aujourd'hui cinquante à cent bonniers d'un propriétaire ne rend tout au plus que 10 florins par bonnier, et plusieurs même n'en rendent que 6 florins; au lieu qu'en dénombrant la nodiation par parties de cinq, dix, quinze bonniers, un petit censier en pourrait offrir depuis 18 jusqu'à 24 florins.

Il y a aux Pays-Bas cinq millions d'âmes, deux millions dans les villes, trois millions dans les campagnes. En 1745, il y avait à Bruxelles soixante mille habitants des deux sexes au-dessus de quatorze ans, en tout cent mille non compris les couvents, les chanoines et autres ecclésiastiques, dont le nombre excédait trois mille deux cents, c'est-à-dire cinq pour cent des soixante-trois mille; et dans le même rapport sur les deux millions d'habitants des villes, il y aurait cent mille ecclésiastiques et autres célibataires religieux; et à un pour cent des trois autres millions, il y en aurait trente mille. Il y a donc cent trente mille célibataires religieux dans les Pays-Bas autrichiens; sur ce nombre un tiers de mendiants, qui seraient mieux à la culture des terres et dans les manufactures, qu'avec une besace sur les grands chemins. Tous ces calculs ne sont pas contestables,

ils ont été pris sur les registres même du receveur des états.

Dans l'état actuel des choses, lorsque la récolte est abondante, elle peut fournir à la consommation pendant trois ans. La sortie des grains et semences, branche de commerce la plus forte, rapporte, soit en argent, soit en marchandises, 22,000,000 et demi de florins; cependant, depuis trente ans, le commerce décline au désavantage du pays de 2 à 3 pour cent, malgré tous les efforts des manufactures.

Les remises et décomptes vont annuellement au delà de 6,800,000 de florins du pays; ce dernier calcul est établi sur les registres des bureaux d'entrées et sorties, sur le prix courant d'Amsterdam avec la France; pour le vin, il faut passer un quart en fraudes et recels des valeurs.

Chaque personne de tout âge, l'une portant l'autre, consomme pour un sou et demi de pain ou de farine; donc la consommation de cinq millions se monte à 250,000 florins par jour, et par an à 89,150,000 florins.

En supposant la sortie des grains à un quart du montant de la consommation, les grains ne s'achètent qu'argent comptant, on a, en temps de récolte médiocre et commune, 22,287,500 florins. Mais il en reste dans le pays ce qu'en exigerait la consommation de l'année suivante; donc, année médiocre et commune, sur les seuls grains propres à la nourriture de l'homme, c'est 111,437,500 florins, non compris les grains mis en bière et en eau-de-vie, qui peuvent monter à la moitié de cette somme; pour cette moitié, 55,718,750 florins en totalité de la production des grains d'une année consommés et exportés 166,156,250; évaluant à la moitié de cette totalité tous les autres fruits de la terre, c'est 83,578,125 florins; donc, la production totale des fruits de la terre, non compris les bois, les minéraux, ce qui est récolté dans les granges est de 250,734,475 florins, argent courant de Brabant.

Il se présente une autre raison de réduire la quantité des terres labourables pour les plus gros censiers à cinquante mille bonniers; c'est la nécessité de faire et d'entretenir les chaussées. Les gros censiers s'occupent à rendre les chemins impraticables, et à empêcher les petits paysans à prendre des terres à ferme; les premiers ruinent les chemins de propos délibéré, et mettent obstacle à leur réparation, sans se cacher de leurs motifs, qui

sont les mêmes pour lesquels ils gâtent ceux des carrières aux grandes routes, où l'on ne conduit pas trois cents pavés avec moins de six à huit chevaux.

MANUFACTURES ET FABRIQUES.

On ne trouve guère d'argent pour fonder une manufacture qu'à 30 florins pour cent. Il y a, comme parmi nous, des corporations, corps et communautés de métiers.

On ne sait que trop que toutes les compagnies et sociétés exclusives sont nuisibles à l'État, et nuisibles aux particuliers qui ne sont que prêteurs d'argent, et qui finissent toujours par perdre leur mise.

Exemple. On propose une entreprise à former avec un capital de 100,000 florins, à 1,000 florins par action : c'est cent actionnaires; chacun prend autant d'actions qu'il lui plaît. Le directeur est fixé à cinq ou six, et il a ses gages; lui seul sait le secret de l'entreprise. On lui donne un sous-directeur qui a une action, et n'en peut avoir davantage. Il a aussi son gage. A ce sous-directeur, teneur de livres en premier, on accorde deux commissaires, ou teneurs de livres en second; ils ont une action en commun. Il s'agit de la pêche du hareng; on achète donc cinq bâtiments ou flebots à 40,000 florins : ils vont, ils reviennent, on répartit la totalité du produit en quinze parties; huit de ces parties sont employées à bonifier l'achat, à payer les ustensiles et autres dépenses pareilles; sept des deniers clairs se divisent entre le capitaine et les matelots, en tout neuf personnes. Le capitaine ordonne, selon son droit, au teneur de livres de lui délivrer ce qui est nécessaire à l'entretien de son navire et de ses matelots.

Les commissaires sont ordinairement des maréchaux, des tonneliers, des boulangers et autres gens commerçant de tout ce qui convient au navire et à l'entretien de l'équipage. Ils font cause commune dans toutes leurs livraisons; ils deviennent doubles, triples actionnaires. Ils enflent leurs comptes à discrétion, les autres actionnaires n'y entendent rien, et ils reçoivent en aveugle tous les acquits de payement. Le compte clos, il résulte que les huit quinzièmes sont tombés en pure perte pour l'achat des navires et autres frais. Il en est de même d'un autre

huitième. Alors les commissaires et le teneur de livres allèguent tant de raisons, qu'à la troisième année on commence à parler d'une avance de 25 pour cent. C'est ainsi que dans la suite l'argent disparaît, et que les actionnaires, dégoûtés, finissent par abandonner leurs capitaux à la merci de ceux qui ont eu la direction et le maniement de la chose.

NAVIGATION.

La navigation des Pays-Bas est bornée aux rivières et aux canaux, elle ne s'étend pas au delà du fort Lillo, qui appartient à la généralité de la république, et dont le bureau de la douane est propre à l'amirauté de la province de Zélande.

Ils ont deux ports, Ostende et Niewport; mais la jalousie qui dure entre les Flamands et les Brabançons en différa longtemps le rétablissement. Dans la crainte de recevoir la loi des Flamands, les Brabançons continueront à préférer l'Escaut.

En creusant un canal depuis Ostende par la Flandre jusqu'à l'embouchure de l'Escaut vis-à-vis Anvers, ouvrage qui n'aurait pas beaucoup plus coûté que la coupure de Flandre, on se serait passé de la république de Hollande, et l'on aurait pu établir des comptoirs dans toutes les villes maritimes de l'Europe; mais les Flamands n'y consentiront jamais, et le traité de Munster s'y oppose. Ainsi nous en sommes réduits à notre navigation interne, les Brabançons à fréquenter l'Escaut pour aller rompre l'est en Hollande ou Zélande, et les Flamands à se servir de leurs ports d'Ostende et de Niewport.

Mais la navigation interne a un autre inconvénient : c'est la gêne par le corps des bateliers, partout où il y a des canaux et des rivières. Anvers est le seul endroit où on les contienne dans leur devoir; partout ailleurs, si un marchand a besoin d'un navire pour le transport de quelques livraisons, il faut qu'il fasse sa demande au doyen, déclarant ce qu'il veut transporter, et en quel endroit. Le doyen fait naître des difficultés; le marchand est remis de semaine en semaine; et cependant les marchandises dont il se proposait de faire la traite se trouvent fournies par un batelier. Ils ont inventé nombre d'autres moyens de lasser le commerçant et de s'emparer du commerce. Ou qu'on permette à chacun d'être batelier et commerçant, ou qu'on

sépare les deux corps, et que le commerçant ne soit pas batelier ni le batelier commerçant. Il n'était permis à un batelier qu'un navire, et ils en ont chacun jusqu'à trois, sous des noms empruntés.

Ils ont des charbons de terre dont ils ne font pas la traite, quoique ce soit un objet de la plus grande consommation, comme on va le voir, et qu'ils dussent être encouragés par le surhaussement des droits imposés par les Anglais à la sortie de cette denrée, et par la défense d'en exporter pendant un certain nombre d'années.

De tout temps, les Anglais ont importé et importent actuellement dans la république de Hollande, malgré l'accroissement des droits, au delà de quatre mille navires du port de quatre-vingts lastes, chaque laste de quatre mille livres, poids d'Amsterdam, ce qui fait un chargement par navire de trois cent vingt mille : ainsi, pour les quatre mille navires, la quantité d'un milliard deux cent quatre-vingts millions de livres pesants, qui, à raison de 6 florins courants de notre monnaie par mille livres, produit un capital de 7,680,000 florins courant du Brabant. Qu'est-ce que cela en comparaison de ce qui s'en consomme en Angleterre? Pour la seule ville de Londres il en faut au delà de six cent mille caldrons, le caldron à trois mille livres de poids d'Amsterdam, et à 20 schellings le caldron. Si ces villes exportaient en Hollande seulement un quart de ce que les Anglais en importent, ils emploieraient à ce transport, depuis leurs fosses jusqu'à leurs rivières et canaux, vingt-six mille six cent quatre-vingt-huit chariots à raison de trois lastes ou quatre caldrons par voiture; ce qui fournirait à la cargaison de deux mille de leurs navires, qui ne portent l'un dans l'autre que 40 lastes, ce qui rendrait 1,920,000 florins; mais, pour cet effet, il faudrait que ces caldrons pussent être donnés à 1 florin ou 15 sous par mille, moins que n'en demandent les Anglais, dont le charbon est plus estimé.

COMMERCE.

DROITS D'ENTRÉES, DE SORTIES ET AUTRES.

La population est la même depuis cent ans.

Les fonds ou donations pour l'entretien des pauvres ont varié et se sont accrus de cent manières à un degré immense. Le nombre des mendiants va toujours en augmentant, et la plupart de ces gueux sont jeunes, forts et vigoureux. Les ouvriers sortent; ils vont remplir Amsterdam, où l'on comptait en 1765 plus de douze cents tailleurs de pierre de ces contrées, et d'autres ouvriers à proportion. La multitude des ordonnances sur le commerce détourne les étrangers de ce pays. Ce sont eux qui fournissent aux Hollandais les pierres pour leurs digues.

JURISPRUDENCE ET PROCÉDURE.

En matière de commerce, nul procès en règle à Amsterdam, si la somme n'excède pas 300 florins; au-dessous l'affaire se décide dans la chambre des bourgmestres et par devant deux commissaires. Pour une somme considérable, l'affaire est portée à l'échevinage, dont l'appel est rare. Ces institutions sont les mêmes en Angleterre. En France, nous avons notre juridiction consulaire.

Dans ce pays-ci, les affaires de commerce suivent la procédure commune et ses longueurs ruineuses. Il n'y a nulle loi en vigueur contre les banqueroutiers frauduleux, ni ailleurs, je crois. La suppression des lieux privilégiés devrait être suivie d'un adoucissement à la sévérité des lois contre les commerçants en faillites.

En Angleterre, un commerçant, quarante-deux jours après sa faillite annoncée, produit un état fidèle de ses affaires; s'il n'est que malheureux, il n'y a point de prison, on lui alloue au contraire cinq pour cent de la valeur de ses effets, si, les frais prélevés, ils suffisent pour rendre à ses créanciers 10 schellings par livre sterling. Il est vrai que cette indulgence ne peut aller au delà de 200 livres sterling. Si le produit net des biens rapporte au créancier 12 schellings 6 deniers par livre sterling, le

débiteur a 7 livres 10 schellings pour cent, jusqu'à concurrence de 250 livres sterling. Si les créanciers touchent 15 schellings par livre sterling, le débiteur obtient dix pour cent jusqu'à la somme de 300 livres sterling. Il n'y a point de contraintes, à moins qu'on ne découvre des effets cachés pour 10 livres sterling. Si le recel était de 20 livres sterling, il serait traité comme crime de félonie sans bénéfice de clergé. Si les biens ne peuvent rendre au créancier 10 schellings par livre sterling, le débiteur est à la merci des commissaires, qui peuvent lui accorder une remise; mais cette remise ne peut excéder 3 livres sterling pour cent. Si dans la suite le débiteur se relève, les créanciers ont recours contre lui, à moins que ses effets, lors de sa faillite, ne leur aient produit 15 schellings par livre, ou les trois quarts.

Cette jurisprudence est pleine d'humanité; cependant elle n'a lieu que du consentement des quatre cinquièmes des créanciers.

Ces lois ont été corrigées en 1746 par un acte public, sous le titre de *an act for amending the laws relating to brankrups*; il en est encore un, pour le soulagement des débiteurs insolvables, sous le titre de *a bill for relief of insolvent debtors.*

LUXE.

Il n'y a guère plus d'un siècle que les premières dames du pays ne portaient que des tabliers et des mouchoirs de Cambrai, fabriqués dans la contrée. Celles de l'état au-dessous s'habillaient de toiles superfines. Les autres de toiles bleues, les jours ouvrables; les fêtes elles se mettaient en toile blanche de Cambrai ou en batiste. Les hommes étaient vêtus de drap ou camelot ouvré sur les lieux. Il ne reste plus rien de cette simplicité. Est-ce tant pis? est-ce tant mieux? Les sentiments sont ici divisés comme partout ailleurs.

Au reste, je ne connais guère de contrée qui ait fourni davantage à un luxe ruineux que celle-ci. On prétendait que celui de France avec ses soieries et ses modes, que celui d'Angleterre avec ses draps, et que celui de la Hollande avec ses épiceries, n'en approchaient pas. On conçoit qu'il s'agit de la manufacture de dentelles. Dans la seule ville de Bruxelles, il y avait

plus de vingt mille ouvrières en dentelle, c'est-à-dire presque le tiers des habitants. C'était la même chose dans la plupart des autres villes. Des enfants de l'âge de six ans étaient employés à ce travail, qui leur fournissait de quoi subsister.

Les Anglais, les Français et les autres nations ont tâché d'avoir cette manufacture ; on a tout mis en action pour débaucher les ouvrières ; je ne doute point que nombre d'elles ne se soient laissé corrompre. Pourquoi la fabrique exportée n'a-t-elle pas réussi? Serait-ce que le goût et la perfection d'une manufacture quelconque ne se peuvent soutenir que par la multitude et la concurrence des fabricants? Serait-ce que les ouvriers éparpillés restent sans émulation et s'abâtardissent? Serait-ce que les bons ouvriers restent, et qu'il n'y a que les médiocres et les mauvais qui s'expatrient? Je serais assez disposé à le croire. Les ouvriers de Lyon n'ont rien fait qui vaille.

SCIENCE DU COMMERCE.

La science du commerce est très-étendue. Je voudrais bien savoir pourquoi, entre tant de professeurs publics dans toutes les contrées, il n'y en a nulle part aucun qui donne des leçons de commerce; le commerce a pourtant ses éléments, sa théorie et sa pratique. Il me semble qu'une école de commerce où la jeunesse se rassemblerait donnerait occasion au génie de se reconnaître. Si je fonde jamais une chaire dans la capitale, ce sera une chaire de commerce, à la nomination des plus célèbres commerçants. La préférence entre les concurrents sera donnée à celui qui aura commercé longtemps avec succès.

ABSURDITÉ DANS L'ADMINISTRATION DES PAYS-BAS AUTRICHIENS.

Ce n'est pas la seule que l'on connaisse ; mais quand on est capable de celle-ci, il n'y en a pas qu'on ne puisse commettre. On ne veut pas augmenter la paye des troupes pour épargner une dépense qui tombait autrefois tout entière à la charge du fisc de Vienne. Pour cet effet on tient le pain au plus bas prix, et pour empêcher ce prix d'augmenter, on défend l'exportation

des grains, la denrée la plus importante du pays, ou on ne la permet que quand le blé est presque tombé en non-valeur; c'est-à-dire qu'on arrête autant qu'il est possible les progrès de l'agriculture, qu'on perpétue les friches, qu'on s'oppose à la multiplication des bestiaux et des engrais, et qu'on fait plus de mal au milieu de l'abondance qu'il n'en résulterait de la stérilité. Cependant on sort beaucoup de blé; mais c'est par monopole, permission tacite ou privilége exclusif. Supposons que ce privilége soit accordé à madame *Nettine*; que fait-elle? Elle use de sa concession, dans toute son étendue, et gagne beaucoup à la quantité qu'on lui a permise. Elle en ajoute par fraude une beaucoup plus grande, et je l'en loue, car elle sert son pays en s'enrichissant.

Le ducat de Hollande vaut 5 florins de Hollande, et 6 florins justes de Brabant, d'où l'on voit que le florin de Hollande est de 15 sous plus fort que celui de Brabant. L'impératrice-reine ne tire point d'argent des Pays-Bas; on lui envoie en dentelles et tapisseries le surplus de l'imposition et des revenus; les charges acquittées ainsi, tout l'argent reste dans les provinces.

Je touche au terme de mon voyage; ma curiosité diminue à mesure que le désir de revoir les miens s'accroît, et je dirais presque que je suis attiré vers eux en raison inverse du carré des distances, et que le sentiment même est soumis à la loi de Newton. Il n'y a presque pas une de ces villes qui forment la frontière des Pays-Bas autrichiens et français qui ne soit condamnée à être dévastée tous les quinze à vingt ans.

ANVERS.

Anvers est une grande ville qui fut autrefois fort célèbre. Elle est située à la droite de l'Escaut, dans une belle plaine, à quinze lieues de l'Océan. La rivière est si profonde, qu'elle peut amener de gros bâtiments jusque sous les murs; la mer la fait hausser de douze pieds. C'est la corde d'un arc qui forme la cité. Il y avait une citadelle bâtie avec tant de simplicité, qu'on en apercevait à peine l'élégance, et avec tant d'élégance, qu'on n'en soupçonnait pas la force. Alexandre Farnèse, en 1584, jeta un pont à Ordam, où l'Escaut a deux mille quatre cents pieds de large.

BRUXELLES.

C'est à Bruxelles que je trouvai un marchand de vins hollandais, nommé Van Keulen. Il avait été appelé dans cette ville par la mort de son fils, qui avait eu la tête fracassée contre un mur, en conduisant à la campagne des femmes de plaisir, dans un cabriolet attelé de deux chevaux fougueux qui prirent le mors aux dents, et qu'il ne put jamais modérer. Je pris cet homme en pitié, je lui inspirai du goût, il se chargea de notre dépense, et me déposa à La Haye, à très-peu de frais. A Anvers, lorsque nous fûmes sur le point de nous mettre à table, cet homme debout, la tête découverte, se mit à faire la prière tout haut. Je lui demandai quelle était sa religion ; il me répondit que la religion n'y fait rien; mais que la probité, qui en est indépendante, était tout. Ce propos me plut, je lui présentai mes deux mains, il les prit et me les serra. Il entendait très-bien le français, mais il le parlait mal; ainsi je fis tous les frais de la conversation. Il m'apprit, comme il put, en traversant les dunes, sur le territoire d'Anvers, que l'impératrice-reine en encourageait le défrichement, en accordant la propriété du fonds, et vingt-cinq ans d'exemption de tout impôt.

Je trouvai dans la voiture de Bruxelles une femme anglaise qui partageait également son séjour entre Londres et Paris, et à qui les deux langues étaient également familières; elle était vive, spirituelle et peu scrupuleuse. Je lui demandai dans laquelle de ces deux langues elle était la plus chaste. — Ma bouche en anglais, me dit-elle, et mes oreilles en français. — Ce qu'elle pensait de nos mœurs et de celles de ses compatriotes. — La corruption est égale dans les deux capitales; mais plus grossière à Londres. La société des femmes est plus dangereuse en France pour une femme, et la société des hommes plus dangereuse en Angleterre pour les hommes. — Dans laquelle des deux villes elle se plaisait le plus à vivre. — A Paris.

Gueverin[1] est un bureau où l'on visite très-scrupuleusement les voyageurs. On nous demanda, selon l'usage, si nous n'avions rien qui fût sujet au droit; une jeune fille qui s'en allait à Spa chercher le débit de gaze, de dentelles et autres colifichets de

1. Quiévrain.

femme, répondit que non. On ouvre les malles, et on les trouve pleines de marchandises qui deviennent contrebande quand on ne les déclare pas : on la saisit, et la voilà toute éplorée. J'avais gardé mon sang-froid au milieu de cette scène tumultueuse ; je m'adressai au chef de bureau et je lui dis : Doucement, monsieur, s'il vous plaît ; et où avez-vous appris qu'on s'adressât à la femme lorsqu'il y avait un mari ?... Alors je me mets à crier à tue-tête à un jeune homme qui précédait la voiture publique à pied : Eh ! arrivez donc, monsieur, on s'empare ici de tous les effets de votre femme... Le jeune homme me comprit à merveille ; il parle avec fermeté aux commis et à leur chef ; son discours était conséquent au titre que je lui avais donné. Nous nous joignons tous à lui. Il s'offre à payer les droits. Le chef du bureau, après avoir rêvé un moment, dit : Cela me paraît juste. Les droits des marchandises sont appréciés et payés selon le tarif. Nous remontons en voiture, et nous continuons notre route. Ce qu'il y a de plaisant, c'est que ce mariage impromptu réussit, et que le jeune homme prit le ton d'époux, qui ne déplut point à la jeune marchande, qu'il suivit à Spa.

VALENCIENNES.

Nous voilà à Valenciennes, où j'allai voir une mauvaise statue de Louis XV, de Saly ; elle est courte et semble porter un quartier de rocher sous son bras gauche. S'il eût pensé que Valenciennes était la dernière ville de France, il eût fait un monarque défenseur de son pays ; il lui eût relevé la tête, fixé les regards vers la contrée ennemie, et posé la main sur son cimeterre.

L'aubergiste, vieille femme et bonne femme, me dit en pleurant qu'elle avait été saignée la veille, à soixante-dix-neuf ans, pour le premier chagrin qu'elle eût eu de sa vie.

Je vis de petits enfants s'agenouiller dans la rue pour recevoir la bénédiction d'un prêtre qui passait.

CAMBRAI.

Cambrai, qu'on ne nomme pas sans se rappeler que ce fut le siége épiscopal de Fénélon, fut entouré de murs, mais non

fondé par Charlemagne. L'Escaut le traverse presque en entier

PÉRONNE.

Péronne fut le berceau de la ligue, et passe pour être le grenier de Paris. On y voit le tombeau de Charles le Simple, qui mourut dans cette ville, prisonnier d'Hubert, comte de Vermandois. Il s'y donna, sous Henri III, un combat entre les ligueurs, commandés par d'Aumale, et les royalistes, commandés par Longueville. La Somme passe à Péronne.

ROYE, SENLIS, PARIS.

Passons vite à Roye et à Senlis, puisqu'il nous reste assez de jour pour arriver à Paris.

Mais voilà, je crois, ma femme et ma fille qui viennent au-devant de moi. Ah ! qu'il est doux, mes amis, de se trouver entre les bras de ceux qui nous sont chers, après en avoir été séparé si longtemps !

FIN DU VOYAGE DE HOLLANDE.

ŒUVRES DIVERSES

I

Nous réunissons, sous le titre forcément un peu vague d'*Œuvres diverses*, quelques morceaux qui n'ont point de lien entre eux et qui, sauf le second et la *Lettre sur la Librairie* qu'on trouvera dans le volume suivant, sont tous inédits. Le premier est un dialogue communiqué par feu M. Rathery, bien peu de temps avant la dispersion de son précieux cabinet. Si court qu'il soit, ce dialogue nous a obligé à beaucoup de recherches, parce qu'il fait allusion à un épisode resté obscur de la vie du philosophe et qu'en outre il y est question d'une brochure dont nous avons renoncé à trouver un exemplaire.

Le portrait de la princesse Dashkoff, publié d'abord par Naigeon, est la contre-partie du récit que la princesse nous a laissé de ses relations avec Diderot, qu'elle devait revoir trois ans après à Pétersbourg et dont elle nous a heureusement conservé les lettres.

La communication du catalogue des manuscrits de l'Ermitage, préparé par M. de Muralt, nous avait révélé quelques *desiderata* que nous désespérions de combler jamais, lorsqu'un Français, M. Howyn de Tranchère, depuis longtemps familier avec les trésors de la Bibliothèque impériale, a bien voulu prendre la peine de copier ces morceaux et de nous les envoyer. Grâce à lui, notre édition s'enrichit donc de ces pages destinées sans doute à la *Correspondance* de Grimm, où elles n'ont point été insérées, et qui n'auraient peut-être jamais vu le jour. Nous en témoignons à M. Howyn de Tranchère notre profonde gratitude.

LUI ET MOI

(Inédit. — Écrit vers 1762).

NOTICE PRÉLIMINAIRE

Madame de Vandeul[1] et Diderot lui-même, dans une lettre à Falconet, nous ont appris que le philosophe avait un jour rédigé une dédicace au vieux duc Louis d'Orléans pour lui présenter une satire dirigée contre les Encyclopédistes par un littérateur famélique. Du récit même de Mme de Vandeul nous avions toujours conclu que le coquin naïf qui essayait ce chantage et le M. Rivière, « beau, jeune, éloquent, ayant le masque de la sensibilité, le don des larmes », dont elle parle aussitôt après, étaient deux personnages distincts, quand la lecture de ce dialogue éveilla un doute que rien n'est venu dissiper.

En effet, Diderot écrit à Falconet : « J'avais retiré de la misère un jeune littérateur qui n'était pas sans talent. Je l'avais nourri, logé, chauffé, vêtu pendant plusieurs années », et Mme de Vandeul, parlant de Rivière : « Il l'*aida dans quelques ouvrages* et plusieurs fois lui donna quelques louis. » — « Le premier essai de ce talent *que j'avais cultivé,* continue Diderot, ce fut une satire contre les miens et moi. Le libraire, que je ne connaissais pas, plus honnête que l'auteur, m'envoya les épreuves et me proposa de supprimer l'ouvrage. Je n'eus garde d'accepter cette offre. La satire parut. L'auteur eut l'impudence de m'en apporter lui-même le premier exemplaire. » Malgré les légères divergences qu'on remarque entre ce récit et celui de Mme de Vandeul, il n'en est pas moins constant que l'anecdote est la même. Diderot ne dit rien, il est vrai, dans le dialogue, de sa visite à l'abbé Rivière, ni de la dédicace au duc d'Orléans, mais l'apologue du formicaleo jeté en note au bas de *Lui et Moi,* la rencontre dans un café et les derniers mots de l'entretien : « Je n'ai point de père... — Vous prenez tout au

1. Voir tome I, p. 47. Voir aussi tome XVIII, la lettre à Falconet du 6 septembre 1768.

tragique... » prouvent clairement qu'il s'agit bien d'un seul et même personnage.

Dans *Lui et Moi*, le protégé de Diderot lui rappelle sa promesse de l'aider à reprendre « la robe du palais ». Cet écrivailleur était donc avocat. Quérard ne cite qu'un seul Rivière avocat, né à Paris, mort à Caen en 1778, dont il ne donne point le prénom et à qui il attribue les ouvrages suivants : *Mémoires de Rantzy*, La Haye (Paris), 1747, in-12; *Le Moyen d'être heureux ou le Temple de Cythère* (par Rivière) *avec les Aventures de Chansi et de Rannée* (par de Neuville), Amst. (Paris), 1750, 2 vol. in-12 [1]. Et ce qui corroborerait la supposition, c'est l'existence d'un autre Rivière de Rouen, connu sous le nom de Pelvert et auteur de divers traités de théologie polémique. Est-ce le frère que Rivière avait empêché d'être évêque?

Enfin, et surtout, qu'est-ce que *les Zélindiens?* Inconnus à Barbier, ils sont donnés par Quérard à une demoiselle Fauque ou Falques, d'Avignon, sœur du peintre Pillement, qui a longtemps vécu en Angleterre et sur laquelle Mercier de Saint-Léger a laissé une note fort dure, imprimée au tome XI de la *France littéraire*. Quérard n'a point vu cette brochure puisqu'il n'en mentionne pas la date. Il copie simplement la *Biographie* Michaud qui copie le *Dictionnaire des Françaises* de Mme Briquet.

Mais Diderot, en attribuant *les Zélindiens* à son interlocuteur anonyme, a contre lui l'autorité d'un contemporain, de son meilleur ami, de Grimm lui-même. Oui, Grimm dit ceci dans un cahier encore inédit de la *Correspondance* (1762) :

« *Les Zélindiens*, par Mlle F***, sont un petit conte insipide que personne n'a regardé. Vous jugez bien que les Zélindiens sont les Parisiens, qu'on parle beaucoup des Zélindiennes et que tout cela fait un recueil de petites peintures, de mesquineries, de platitudes qui vous affadissent l'esprit et le cœur, deux substances que les écrivains de cette espèce aiment à accoupler ensemble comme les théologiens le corps et l'âme. Mon esprit et mon cœur ne se sentent pas propres à être échauffés par l'esprit et le cœur de Mlle F***. »

Voilà qui est formel : Grimm a lu la brochure puisqu'il rapporte ce qu'elle contient et qu'il en désigne l'auteur dont l'initiale figure peut-être d'ailleurs sur le titre. D'un autre côté, comment supposer que Diderot pût montrer une telle irritation contre un mauvais petit pamphlet sur les Parisiens, s'il n'avait eu la certitude que l'auteur lui fût connu et qu'il lui avait lu sa satire manuscrite?

Toutes ces hésitations cesseraient si nous pouvions voir un exem-

1. Ces deux ouvrages manquent à la Bibliothèque nationale.

plaire de la brochure incriminée; nous l'avons inutilement demandée à toutes les bibliothèques publiques de Paris, à un certain nombre d'amateurs et même au British Museum, puisque Mlle Fauque a vécu en Angleterre. En lisant cette notice, un bibliophile se souviendra peut-être qu'il a *les Zélindiens* dans un coin de ses rayons; nous le prions instamment de nous les communiquer. Une rectification même tardive vaut mieux qu'une erreur.

Mais il resterait encore à découvrir cette insigne curiosité : l'épître au duc d'Orléans!

LUI ET MOI.

Personne n'a jamais su comme lui combien j'étais bête; il doit, il m'emprunte de l'argent pour payer ses dettes et s'en sert pour faire imprimer une satire contre moi. Avant que de faire imprimer sa satire, il me la lit. Je lui montre qu'elle est mauvaise et il se sert de mes conseils pour la rendre meilleure. Quand il croit avoir tiré de moi tout le parti qu'un coquin peut tirer d'un sot, il vient me voir, il me dit qu'il est un coquin, me laisse clairement entendre que je suis un sot, me tire sa révérence et s'en va[1].

Au bout de cinq à six mois, je le retrouve au coin de la rue Maçon. Il rasait le mur, il n'avait pas pour vingt sous de hardes sur tout son corps. Il était maigre, sale et hâve. Il paraissait accablé de misère et de vilaines maladies. Il m'arrête et nous causons.

MOI.

Comme vous voilà!

LUI.

Il est vrai que je suis fort mal.

1. Vous qui savez tout, savez-vous de l'histoire naturelle? — Tout le monde en sait. — Vous avez entendu parler du formicaleo? — Oui. — C'est un petit animal fort adroit. Il établit sa demeure au fond d'un sable fin. Là il se fait une niche en entonnoir renversé. Il couvre la surface de cet entonnoir d'une surface de sable très-légère et très-mobile. Si un autre insecte inconsidéré vient se promener sur cette surface, il s'enfonce et tombe au fond du trou où le formicaleo s'en saisit, le dévore et lui dit : « Monsieur, je suis bien votre serviteur. » (Diderot.)

MOI.

Pardieu, je m'en réjouis.

LUI.

Comment! Vous vous en réjouissez?

MOI.

Assurément. Vous avez le sort que vous méritez et je vois qu'il faut tôt ou tard que justice se fasse.

LUI.

Toujours de la gaieté et de l'imagination. Sans plaisanter, vous m'avez dit il y a quelque temps que s'il ne me manquait qu'une centaine de francs par an pour me soutenir et m'aider à reprendre la robe de palais, vous me les donneriez volontiers.

MOI.

Je m'en souviens, mais j'ai changé d'avis.

LUI.

Et pourquoi cela?

MOI.

C'est que vous êtes un brigand et qu'il y a dans la société vingt mille honnêtes gens qui souffrent.

LUI.

Vous avez bien mauvaise opinion de moi.

MOI.

Très-mauvaise. Mais qu'est-ce que cela vous fait?

LUI.

Peu de chose.

MOI.

Oh ! je sais que la seule chose que vous regrettiez, c'est l'argent que vous ne m'attraperez plus.

LUI.

Vous ne savez pas combien vous êtes bon.

MOI.

Mais, en revanche, je sais combien vous l'êtes peu. A quel propos aussi me faire cet impertinent apologue de la fourmi et du fourmilion?

LUI.

Vous pensez encore à cela?

MOI.

Si j'y pense! cet apologue pouvait me coûter fort cher: il ne fallait que le différer jusqu'aujourd'hui, par exemple.

LUI.

Le conseil est bon et j'en userai. Imaginerez-vous que dans l'état déplorable où vous me voyez j'ai fait un livre?

MOI.

Une satire contre un bienfaiteur?

LUI.

Ah! l'horreur!

MOI.

C'est donc une apologie des persécuteurs ou des sangsues de la nation?

LUI.

Ah! ah!

MOI.

Mais n'est-ce pas au moment où je vous empêchais de mourir de faim au coin d'une borne, ou sur la paille dans une prison, que vous avez fait imprimer *les Zélindiens?*

LUI.

Qu'est-ce que cela?

MOI.

Une satire contre mes amis et moi.

LUI.

Et de qui cette satire ?

MOI.

De vous.

LUI.

Cela n'est pas possible.

MOI.

Vous êtes un impudent. Songez donc que vous me l'aviez lue manuscrite ! Allons donc, à votre rôle ! Il ne faut pas me dire : « Je ne sais pas ce que c'est que *les Zélindiens* », mais : « Il est vrai que j'ai fait cette satire. Que voulez-vous ? Je n'avais pas le sol, et ce coquin d'Hérissant, qui court après tout ce qu'on écrit contre les encyclopédistes, m'en offrait quatre louis ». Je suis homme à me payer de ces raisons. Si je fais la sottise de réchauffer un serpent, je ne serai pas surpris qu'il me pique.

LUI.

Il fait un froid de diable. Si nous entrions au café ?

MOI.

Serviteur.

LUI.

Ma foi ! vous êtes un rare corps. Entrons un moment. J'ai un plaisir infini à causer avec vous.

MOI.

Moi, je ne saurais souffrir les gens sans caractère. Quand on a le vice, encore faut-il savoir en tirer parti.

LUI.

Entrons un moment et vous m'apprendrez tout cela.

MOI.

Serviteur.

LUI.

Quoi que vous pensiez de mon caractère, je ne néglige pourtant rien pour m'en donner un bon.

MOI.

Temps perdu. Peut-être qu'avec plus d'intrépidité...

LUI.

Eh bien! Que ferais-je?

MOI.

Mais si vous aviez un père âgé qui vécût trop longtemps...

LUI.

Je n'ai point de père.

A ce mot, l'horreur me saisit. Je m'enfuis, lui me criant : « Philosophe, écoutez donc, écoutez donc. Vous prenez les choses au tragique. » Mais j'allais toujours et j'étais bien loin de cet homme que je m'en croyais encore trop près. M. Le Roy m'a dit qu'il avait beaucoup de pareils. Ma foi, je ne saurais le croire.

SUR LA PRINCESSE DASHKOFF.

1770

Mme la princesse Dashkoff a passé ici[1] quinze jours, pendant lesquels je l'ai vue quatre fois, depuis environ cinq heures du soir jusqu'à minuit. J'ai eu l'honneur de dîner et de souper avec elle, et je suis presque le seul Français dont elle ait accepté les visites.

Elle est Russe, *intus et in cute;* grande admiratrice des qualités de l'impératrice, dont elle m'a toujours parlé avec le plus profond respect et la vénération la plus vraie. Elle a pris beaucoup de goût pour la nation anglaise ; et je crains un peu que sa partialité pour ce peuple antimonarchique ne l'ait empêchée d'apprécier juste les avantages de celui-ci. Il n'en était pas ainsi de Mlle Caminski, sa compagne de voyage et son amie. Elle aimait la France et les Français, et louait nos belles choses avec une franchise qui n'était pas trop du goût de la princesse.

Mme Dashkoff sortait de chez elle dès les neuf heures du matin ; c'était au commencement de novembre. Elle ne rentrait qu'à la chute du jour pour dîner. Tout son temps était employé à s'instruire de ce qu'on peut connaître par les yeux : tableaux, statues, édifices, manufactures ; à l'entrée de la nuit, j'allais causer avec elle de ce qu'on ne voit point, et qu'on ne peut apprendre que par un long séjour : lois, coutumes, administration, finances, politique, mœurs, arts, sciences, littérature ; je lui en disais ce que j'en savais.

1. Cet écrit est du mois de novembre 1770. (N.)

Elle ne demandait de l'impératrice ni grandeur ni richesse; mais la conservation de son estime, qu'elle croyait mériter, et son amitié, qu'elle se flattait de posséder.

Nous n'avons parlé de la révolution qu'un moment; elle en réduisait, pour sa part et celle des autres, le mérite presque à rien; elle disait que cela s'était engagé par des fils imperceptibles, qui les avaient tous conduits à leur insu; que si quelqu'un avait poussé sérieusement à cette aventure, c'était Pierre III lui-même, par ses extravagances, le mépris de sa nation, ses vices, son ineptie, le dégoût qu'il ne cessait d'inspirer, sa vie crapuleuse et publique; qu'ils avaient tous été entraînés vers le même but par le vœu général; et qu'il y avait si peu de concert, que l'affaire était fort avancée, que ni elle, ni l'impératrice, ni personne ne s'en doutait: trois heures avant la révolution, il n'y avait personne qui ne s'en crût encore à trois ans.

Il ne s'agissait nullement de faire une impératrice. L'acclamation qui plaça Catherine régnante sur le trône commença par quatre officiers aux gardes, qui depuis ont été exilés, et qui le sont encore. Je parlerai tout à l'heure de leur disgrâce.

La princesse m'a protesté qu'il n'y avait pas un seul homme dans toute la Russie, même parmi les paysans, qui pensât que l'impératrice fût complice de la mort de Pierre III. Elle ne le pensait pas elle-même; mais on est aussi généralement convaincu dans l'empire que dans le reste de l'Europe que la mort de l'empereur a été violente.

Après la révolution, bien des gens qui n'y avaient pas eu la moindre part cherchèrent à s'en faire le mérite auprès de l'impératrice, entre autres le général Betzky. Quelques jours après son avénement au trône, il se présenta devant la souveraine, et lui demanda : — A qui croyez-vous, madame, devoir votre élévation? — A Dieu, lui répondit-elle, à quelques zélés serviteurs, et à mon bonheur. Le Betzky lui répliqua : — C'est à moi, madame; c'est moi qui ai distribué de l'argent aux soldats; c'est moi qui les ai engagés, etc. En parlant ainsi, il s'était prosterné aux pieds de l'impératrice, qui le crut fou, et qui en parla sur ce ton à ses familiers. Cependant elle se contint devant lui, et lui dit qu'elle le croyait sur sa parole de ce qu'il assurait, et que, pour le lui prouver, elle le chargeait du soin de faire faire sa couronne.

Ce que j'écris, je le tiens mot pour mot de la princesse Dashkoff. Moins de deux fois vingt-quatre heures avant la mort de l'impératrice Élisabeth, toute la cour était divisée en partis qui s'observaient les uns les autres; toutes les avenues étaient remplies d'espions, et le moindre commerce d'un parti à l'autre exposait à être poignardé. Cependant la princesse, âgée alors de dix-huit à dix-neuf ans, se leva pendant la nuit, se rendit au palais de la grande duchesse à travers les neiges, et passa plusieurs heures à conférer avec elle. Son premier mot fut de lui demander quel plan elle avait formé; l'impératrice lui répondit : Vous êtes un ange ou un démon. — La princesse : Je ne suis ni l'un ni l'autre; mais Élisabeth se meurt; et il s'agit de savoir ce que vous avez résolu.— L'impératrice : De m'abandonner au cours des événements, puisque je ne saurais le diriger.

Chacun des partis se proposait de donner à Pierre III sa créature pour femme, et de faire enfermer ou renvoyer l'impératrice. Les choses tournèrent autrement.

Le comte Orloff, son amant actuel, beau garçon, bon garçon, chasseur, un peu ivrogne, fort libertin, ne se mêlant d'aucune affaire d'État, se promettait, après la mort de Pierre III, de s'asseoir sur le trône à côté de l'impératrice. Ce fut un Bestucheff qui vint en faire l'ouverture au chancelier Woronsoff. Celui-ci refusa d'écouter le Bestucheff, qu'il interrompit par ces mots : « Par où ai-je pu mériter le mépris de la confidence que vous osez me faire? » Au même instant il courut chez l'impératrice, et lui remontra l'indécence et le danger d'une pareille démarche, lui conseillant de garder Orloff pour son amant, si cela lui convenait; de le combler de richesses et d'honneurs; mais de se respecter et de ne pas se prêter à un mariage qui l'avilirait elle et sa nation. De là il courut chez le comte Panin, s'ouvrit à lui de tout ce qu'il avait fait, et le conjura d'achever. Cependant le projet du mariage transpira; la populace en conçut une telle indignation, qu'on arracha une des images de l'impératrice, et qu'on mit en pièces cette image, après l'avoir fouettée publiquement. Ce fut à cette occasion que les quatre officiers dont j'ai parlé plus haut furent exilés, et qu'on se serait saisi de la princesse Dashkoff, si elle n'eût pas été en couche, parce qu'on la soupçonna, elle et les siens, d'avoir trempé dans cette émeute.

La part que la princesse Dashkoff a eue à la révolution l'avait brouillée avec toute sa famille, dont les espérances fondées sur le goût de Pierre III pour sa sœur, bonne grosse femme sans agrément et sans génie, avaient été entièrement renversées : son père et ses frères ont refusé de la voir pendant plusieurs années.

La princesse Dashkoff n'est aucunement belle[1] ; elle est petite ; elle a le front grand et haut, de grosses joues soufflées, des yeux ni grands ni petits, un peu renfoncés dans leurs orbites, les sourcils et cheveux noirs, le nez épaté, la bouche grande, les lèvres grosses, les dents gâtées, le cou rond et droit d'une forme nationale ; la poitrine convexe, point de taille ; de la promptitude dans les mouvements ; point de grâces, nulle noblesse, beaucoup d'affabilité ; l'ensemble de ses traits fait de la physionomie ; son caractère est grave ; elle parle aisément notre langue ; tout ce qu'elle sait et pense, elle ne le dit pas ; mais ce qu'elle dit, elle le dit simplement, fortement, et avec le ton de la vérité ; elle a l'âme hérissée par le malheur ; ses idées sont fermes et grandes ; elle a de la hardiesse ; elle sent fièrement ; je lui crois un goût profond d'honnêteté et de dignité. Elle aime les arts. Elle connaît et les hommes et les intérêts de sa nation ; elle est pénétrée d'aversion pour le despotisme, ou ce qui tient de près ou de loin à la tyrannie ; elle connaît à fond le ministère, et elle s'en explique avec la plus grande franchise, louant nettement les bonnes qualités, et tout aussi tranchée sur les défauts des hommes en place ; elle a saisi avec la plus grande justesse les avantages et les vices des nouveaux établissements ; lorsqu'une action est grande, elle ne peut souffrir qu'on la rabaisse par de petites vues politiques. Il est beau, disait-elle à l'impératrice, d'avoir ordonné à l'archevêque Platon, en rendant grâce à Dieu de ses succès, sur le

1. L'exemplaire de l'œuvre de Denon, classé sous ses yeux et conservé au cabinet des Estampes, renferme un portrait de la princesse, non décrit par M. de la Fizelière, dans son travail d'ailleurs excellent sur cet amateur, dont les portraits de femmes sont dignes de la main qui écrivit *Point de Lendemain*. En buste, de profil à droite, un haut bonnet sur ses cheveux roulés, une plaque d'ordre sur la poitrine, la princesse *d'Aschcoff* (son nom est écrit ainsi au crayon) ressemble bien au croquis peu flatté du philosophe ; mais la pointe étincelante de Denon prête à cette énergique laideur un véritable charme.

tombeau du czar Pierre Ier, de rapporter ces succès à Dieu d'abord, ensuite au czar; cela est beau, parce que cela est vrai : pourquoi chercher dans cette conduite une basse flatterie adressée à la nation? Elle sent ce que l'état actuel de son pays comporte ou ne comporte pas.

Lorsque Catherine projeta son Code, la princesse, qu'elle consulta, lui dit : Vous n'en verrez jamais la fin, dans un autre temps je vous en aurais dit les raisons; mais il sera toujours grand de l'avoir tenté, ce projet fera époque. Elle relève avec la même véracité le bien et le mal qu'elle sait de ses amis et de ses ennemis. Les chagrins l'ont extrêmement vieillie, et tout à fait dérangé sa santé. J'ai été frappé de sa condescendance pour son amie, mademoiselle Caminski, vive, violente même, la contredisant sans ménagement, et ne la tirant jamais de son assiette tranquille. Elle a cette année, décembre 1770, vingt-sept ans, et paraît en avoir quarante. Elle a vendu tout ce qu'elle possédait pour acquitter les dettes de son mari qu'elle aimait, au point de regarder sa perte comme le plus grand de ses malheurs; elle est parfaitement résignée à l'obscurité de sa vie et à la modicité de sa fortune; elle aurait pu tenir un grand état, en vendant les biens de ses enfants, comme elle y était autorisée par une permission spéciale de l'impératrice; elle n'en a rien fait; un an après sa liaison avec l'impératrice, à l'âge de dix-neuf ans, elle s'est trouvée à la tête d'une conspiration ou plutôt d'un grand événement, dont les promoteurs, à son avis, n'étaient pas dignes du nom de conjurés. Elle est aussi décidée dans sa haine que dans son amitié. A Londres, elle voulut voir Paoli qui la voulut voir : elle lui trouva de l'incertitude dans le discours et les idées; dans l'esprit, de petites grimaces italiennes qui déparent toujours un grand homme : ce sont ses propres mots. Elle ne pouvait lui pardonner d'être pensionnaire et courtisan du roi d'Angleterre; et elle répondit à M. Walpole qui lui en demandait la raison, que la misère était le vrai piédestal d'un homme tel que lui; idée que je conçus tout de suite, quoiqu'elle ne l'eût développée qu'à demi, et qui échappa au secrétaire d'ambassade avec qui elle s'entretenait en ma présence, et avec lequel elle ne daigna pas s'expliquer plus nettement. Ce secrétaire Walpole s'étant lâché très-inconsidérément sur le compte de ma nation, je ne crus

pas devoir le souffrir; et j'amenai M. Walpole à me faire excuse, en m'assurant qu'il ne croyait pas parler devant un Français. Je montrai à ce monsieur qu'il ne fallait pas avoir deux discours, l'un pour les hommes présents, l'autre pour les hommes absents, lui protestant que ce que j'aurais à dire de lui, lorsqu'il serait sorti, j'aurais bien le courage de le lui dire à lui-même. Walpole partit; la princesse Dashkoff me loua de mon procédé, ajoutant qu'à ma place, lorsque le Walpole avait eu la bassesse de s'excuser sur ce qu'il ne me croyaït pas Français, elle n'aurait pas répliqué un mot, mais qu'elle lui aurait tourné le dos de mépris; et je crois qu'elle avait raison. Elle a de la pénétration, du sang-froid, du jugement. Elle rencontre presque toujours la raison vraie des choses; elle ne peut souffrir qu'on l'admire, soit par le peu de valeur qu'elle met à son rôle, soit par modestie naturelle : elle avait quelque envie de voir Rulhières, et d'attendre sa relation. Je lui représentai qu'elle avouerait tout ce qu'elle ne contredirait pas; et que l'auteur ne manquerait pas de s'honorer de son témoignage. Elle m'embrassa, et ne vit point Rulhières.

Mme Necker voulait lui donner à souper avec madame Geoffrin. Je rompis cette partie, où elle aurait été appréciée au-dessous de sa valeur. On n'était curieux de la voir là que pour en parler; et je crus qu'elle avait plus à perdre qu'à gagner au jugement de ces deux femmes et de ceux qui les auraient environnées, tous gens qui auraient exigé d'elle qu'elle parlât en chef de conspiration.

Sur ce que j'ai pu lui dire de réminiscence de la relation de Rulhières, il m'a semblé que ce n'était qu'un tissu romanesque, sans connaissance réelle des faits et des personnes, et qui aura pourtant avant deux siècles toute l'autorité de l'histoire. Elle m'a paru ennemie de la galanterie. On a suspecté son intimité avec le comte Panin; et elle en était indignée. Elle se félicitait de s'être assez respectée elle-même, pour que l'impératrice n'eût jamais osé s'ouvrir avec elle de son goût pour Orloff; cependant elle a vécu avec elle dans l'extrême familiarité, et cette familiarité n'a point cessé par la disgrâce; la princesse entre librement chez son ancienne amie, cause, s'assied et s'en va. Si on l'en croit, celuì des frères Orloff qu'on appelle le balafré est un des plus grands scélérats de la terre. Elle est désolée

que ses succès dans la guerre présente lui donnent une illustration dont il est indigne. Elle m'a assuré que l'impératrice jouissait d'une admiration si méritée et d'un amour si général, que sa consistance sur le trône ne dépendait plus de personne. Elle a coupé ses lisières, disait-elle, avec le vrai couteau, en montrant à ses peuples que leur bonheur était en tout l'objet de sa pensée, de ses vœux et de ses actions. Elle est tellement maîtresse, que demain elle se déferait du comte Panin, l'homme de l'empire le plus puissant et le plus respecté, que sa disgrâce ou sa mort même ne ferait pas la moindre sensation. Le grand-duc est si jeune, qu'elle ne prononce rien sur son caractère. Elle était incertaine qu'il fût instruit du sort malheureux de son père. Elle ne sait quel eût été le terme des malheurs de l'empire sous un prince imbécile et crapuleux, tout comme elle ignore quel sera le terme de sa splendeur sous une souveraine telle que Catherine. La princesse Dashkoff a deux enfants qu'elle aime tendrement, un garçon et une fille. Elle fait peu de cas de la vie. Il y a deux ans quelle voyage; et elle se propose de voyager encore dix-huit mois, de retourner à Pétersbourg, où elle séjournera peu de temps, et de se retirer ensuite à Moscou. Mais, me demanderez-vous, quelle est la raison de sa disgrâce? Peut-être ne s'est-elle pas trouvée récompensée en raison de ses services; peut-être avait-elle projeté, en élevant Catherine à l'empire, de gouverner l'impératrice; peut-être le soupçon d'avoir trempé dans l'émeute de l'image flagellée avait-il refroidi l'impératrice; peut-être l'impératrice avait-elle appris, par ce que la princesse avait osé pour elle, ce qu'elle était capable d'oser contre elle; peut-être celle-ci prétendait-elle à la place de ministre, même de premier ministre, ou du moins à l'entrée au conseil; peut-être était-elle offensée que son amie, dont elle souhaitait de faire une régente, eût eu l'art de se faire impératrice, à son insu et contre ses projets; peut-être fut-elle offensée de se trouver reléguée dans la foule de ceux à qui on accorde le nouvel ordre, elle qui se trouvait à la tête des grands décorés de l'ordre ancien. Quoi qu'il en soit, les mécontentements réciproques n'éclatèrent qu'à Moscou; la princesse Dashkoff y accompagna Catherine; et là, sans explication, sans reproche, elle se sépara de la souveraine pour ne la plus revoir. Le dernier voyage de l'impératrice à Moscou, lors du tribunal créé pour la confection

du Code, fut très-orageux. Un mécontentement général de la noblesse, occasionné par une cause que la princesse m'a dite, et que je ne me rappelle plus, pensa amener une seconde révolution ; cette crainte, bien fondée, accéléra le retour de l'impératrice à Pétersbourg. Depuis tout s'est calmé; et Catherine est également adorée de tous les ordres de l'empire. C'est le dernier mot de la princesse Dashkoff, à qui le commerce de la cour n'avait appris qu'une chose : c'était de mettre moins de chaleur, même aux choses bonnes et utiles dont on désirait le succès. Les méchants, disait-elle, tout en les approuvant, les font échouer, ne fût-ce que pour vous priver de l'honneur d'y avoir pensé. J'ai beaucoup nui à mes amis par le trop de zèle que j'ai pris à leurs intérêts. J'ai fait manquer les plus beaux projets par l'enthousiasme qu'ils m'inspiraient. Je blessais les âmes pusillanimes et froides qui ne s'en laissaient pas enflamme comme moi. Les uns s'éloignaient honteux, les autres chagrins, tous indisposés ; et rien ne se faisait.

Lorsque j'allai prendre congé d'elle, elle me promit de ne me point oublier, elle me pria de me souvenir d'elle, et elle eut la bonté de me dire que j'étais un des hommes les plus agréables à entendre qu'elle eût rencontrés ; et que, sage ou fou, elle avait remarqué que j'étais toujours conséquent.

HISTOIRE DE LA RUSSIE.

DEPUIS L'AN 862 JUSQU'EN 1054

TRADUITE DU RUSSE EN ALLEMAND ET DE L'ALLEMAND EN FRANÇAIS[1].

Je ne puis rien dire de l'original russe et de la traduction allemande que je ne connais pas. Pour la traduction française elle est très-ordinaire, peu de force et nulle élégance.

L'ouvrage est divisé en deux parties : la première est, à proprement parler, des antiquités russes. Elle n'est pas très agréable à lire, mais elle suppose beaucoup de recherches.

La seconde, qui contient les règnes de Rurick, d'Oleg, d'Igor, d'Olga, de Swatoslaw, de Jaropolk, de Wladimir, de Svatapolk et de Jaroslaw, est beaucoup plus intéressante. Je trouve seulement que l'auteur, Lomonosoff, est un peu superstitieux. Il rapporte les discours du philosophe chrétien à Wladimir, comme s'il l'avait entendu de ses propres oreilles. Ces sortes de licences réussissent toujours en poésie ; un bon esprit ne s'en accommode pas également dans l'histoire. Vraie ou fausse, la réponse de Wladimir aux Juifs est excellente : « Puisque votre Dieu vous a maudits et dispersés parmi les nations étrangères, il y a tout lieu de croire que votre religion lui déplaisait. Pourquoi voulez-vous que je l'embrasse? Est-ce afin qu'il me châtie comme vous ? »

Quoi qu'en disent Jean-Jacques Rousseau et les fanatiques ennemis des progrès de l'esprit humain, il est difficile de lire l'histoire des siècles barbares de quelque peuple que ce soit,

1. D'après Quérard, le titre de la traduction de Lomonosoff serait : *Histoire ancienne de la Russie depuis l'origine de la nation russe jusqu'à la mort du grand-duc Jaroslaw Ier, traduite en français sur la version allemande.* (Du baron d'Holbach par Eidous). Pétersbourg et Paris, 1768, in-8.

sans se féliciter d'être né dans un siècle éclairé et chez une nation policée. Ces philosophes, apologistes de l'ignorance, devraient bien s'expliquer nettement. Nous veulent-ils brutes, animaux stupides, sans aucune règle de mœurs, sans aucunes lois? Ils n'oseraient le dire. Permettent-ils quelques progrès à l'esprit humain? En ce cas, qu'ils fassent donc des clauses; qu'ils nous marquent la limite de lumière compatible avec notre bonheur, et qu'ils nous indiquent surtout le moyen d'enrayer et de s'y fixer.

HISTOIRE UNIVERSELLE

TRAITÉE

RELATIVEMENT AUX ARTS DE PEINDRE ET DE SCULPTER

OU TABLEAUX D'HISTOIRE[1].

Cet ouvrage est de M. Dandré-Bardon, ou, comme l'appellent ses élèves, Dindon-Bardé. Il vient d'en publier les trois premiers volumes qui comprennent l'histoire de l'Ancien Testament. L'auteur, selon son projet, ne s'arrête que sur les faits qu'on peut exécuter en tableaux ou en bas-reliefs. Il en donne l'ordonnance, l'expression, les caractères, le mouvement, la draperie, la composition comme il la conçoit. Il fixe les plans; il marque les différents groupes relativement à ces plans ; il n'omet pas même les accessoires; et autant qu'il lui est possible, il entre dans les effets de l'ombre et de la lumière, dans la magie du clair-obscur; il fait sentir l'harmonie des couleurs. En un mot, il expose tout ce qui tient à la théorie et à la pratique de la peinture, relativement au sujet dont il est occupé. D'où l'on voit que l'ouvrage de M. Dandré demande une grande et belle imagination, une âme chaude, violente et sensible, un goût exquis, un esprit fin, délicat, élevé, avec un jugement solide et sain, et ces qualités rares même séparées, toutes réunies à une connaissance expérimentale et profonde de l'art.

Or, M. Dandré n'a pas une grande et belle imagination; il s'en faut beaucoup que la nature l'ait doué d'une âme chaude, violente et sensible; lorsqu'un homme ne sent pas le ridicule d'une composition où l'on me montrerait une vingtaine de per-

1. Paris, 1769, 3 v. in-12.

sonnes agitées des douleurs d'une circoncision récente, il n'a pas un goût bien exquis. J'ai parcouru plusieurs de ses compositions où il ne tenait qu'à lui de mettre de la délicatesse. Confondre, comme il le fait à tout moment, une description avec un tableau, ce n'est pas donner une preuve de jugement. Donc, me direz-vous, l'ouvrage de M. Dandré est un mauvais ouvrage? Je n'accorde point cette conséquence; M. Dandré est dessinateur, M. Dandré a pratiqué l'art avec succès. Son traité est parsemé de lignes précieuses sur la technique de la peinture, et c'est par ce côté qu'il faut en recommander la lecture aux jeunes élèves qui en auraient tiré beaucoup plus d'utilité, si au lieu de leur composer des tableaux de sa composition, on y eût analysé les tableaux composés par les grands maîtres des différentes écoles. Il en aurait indiqué les qualités et les défauts. On se serait placé, son livre à la main, devant leurs ouvrages. La présence du tableau aurait donné de la force aux réflexions. Il aurait parlé d'après un ouvrage exécuté, au lieu de parler d'après un projet idéal dont l'exécution, même comme il la suppose, ne serait vraisemblablement pas un chef-d'œuvre; ce qui ne l'aurait pas empêché d'exposer de temps en temps sa manière de concevoir un projet. Je lui aurais abandonné par exemple tous les faits dont l'art ne s'est pas encore emparé, et le nombre n'en est pas petit. M. Dandré-Bardon professe dans l'École française la géographie, la fable et l'histoire, leçons absolument nécessaires dans toute bonne école; et son ouvrage m'a fait concevoir que ces leçons, pour être bien faites, exigeaient absolument une connaissance pratique de l'art. L'histoire seule des Hébreux ayant fourni à M. Dandré la matière de trois gros volumes, s'il a résolu de remplir son titre avec la même prolixité, cinquante volumes ne l'en tireront pas. Je persiste dans mon opinion. L'analyse complète d'une vingtaine de morceaux des premiers maîtres nous en aurait appris davantage. Il fallait abandonner le reste au génie. On apprend à peindre, on n'apprend point à composer. Il y a des maîtres de versification; il n'y a point de maîtres en poésie. Demandez à M. Dandré si chaque peintre n'a pas sa palette et sa technique, son faire d'après lequel il ordonne son sujet, comme un poëte dispose son plan d'après son caractère, son talent et ses ressources; demandez-lui s'il croit qu'un élève qui se conformerait tricte-

ment à l'ordonnance qu'il lui prescrit ferait jamais un bon tableau, et vous me direz après ce qu'il vous aura répondu. Les faits sont dans toutes les histoires, d'où il s'ensuit qu'il est à propos qu'un peintre sache lire. Le reste est dans sa tête, et si la tête est vide, tous les traités du monde ne rempliront pas le vide que nature y aura laissé. Si vous voyez le poëte se frapper le front, dites-lui : « Vous frappez en vain, on ne vous répondra pas; il n'y a personne. » L'ouvrage de M. Dandré est précédé d'un vocabulaire de peinture et de sculpture où malheureusement les notions sont un peu croquées.

LETTRE

DE

M. RAPHAEL LE JEUNE

Elève des écoles gratuites de dessin, neveu de M. Raphaël, peintre de l'Académie de Saint-Luc,

A UN DE SES AMIS

SUR LES PEINTURES, SCULPTURES ET GRAVURES EXPOSÉES CETTE ANNÉE AU LOUVRE[1]

AVEC L'INSCRIPTION BIEN TROUVÉE :

Ætas parentum, pejor avis tulit
Nos nequiores, mox daturos
Progeniem vitiosiorem.

Nos aïeux ont eu des enfants qui ne les valaient pas; nous dégénérons de nos pères, et nous laisserons après nous une race encore plus vicieuse que nous.

L'idée de cette brochure est originale et gaie. Le suisse, garde des tableaux, entend un grand bruit au Salon pendant la nuit; il accourt : ce sont les tableaux parlant qui se disent leurs vérités. Il appelle son neveu qui se met à écrire la querelle des tableaux, et c'est cette querelle que l'on publie. Cette critique est sanglante et juste, personne n'y est épargné; je serais bien étonné qu'elle ne fût pas d'un artiste. On y sent un homme à qui la facilité de dire a manqué. Cela passera avec les tableaux critiqués; au lieu que si le faire eût répondu à l'inten-

1. Par Daudé de Jossan (1771, in-8, 62 p.), ainsi que la réponse à sa propre lettre dont Diderot parle ensuite. Bachaumont dit (16 et 19 septembre 1771) que les peintres attaqués cherchèrent à faire supprimer la brochure, mais que l'influence de Cochin (à qui Daudé de Jossan avait montré son manuscrit) empêcha les poursuites.

tion, il en eût été de cet ouvrage comme du *Petit Prophète* [1], il fût resté.

On y pince à la fin les peintres paresseux qui n'ont rien exposé, et Doyen très-serré. Un numéro qui fait l'appel nomme Doyen, les autres numéros répondent : Il est en cour. — En cour? Eh que diable y fait-il? — Le roi lui a parlé; est-ce qu'il ne vous l'a pas dit? — Je ne le savais pas ; j'en suis bien aise : c'est un homme de mérite, il fera honneur à la protection. Le numéro qui fait l'appel nomme Dumont le Romain; les autres numéros répondent : Il est à matines. — Je m'en réjouis pour lui; tous ces petits culs l'auraient scandalisé. L'appelant dit : Madame Vien? Les numéros répondent : Elle est sûrement près de son mari. — Madame Therbouche? — Au loin, au loin. — Cela est fâcheux, elles auraient bien figuré dans nos embrasures. — Monsieur Fragonard! Monsieur Fragonard! — Il ne fait plus rien; il perd son temps et son talent et gagne de l'argent. — Monsieur Greuze? — M. Greuze boude. — On dit qu'il y a de beaux tableaux dans son atelier. — D'histoire? — Oh! non; et puis ils appartiennent à un financier qui ne veut pas qu'on les voie. — J'en suis fâché; nous aurions eu le plaisir de répéter les éloges qu'il se donne. *Les numéros en riant* : Ah! ah! ah! — Tout ce bout de dialogue est excellent et du meilleur ton.

1. Allusion à la brochure de Grimm; voir *La querelle des Bouffons,* par A. P. Malassis. Paris, Baur, 1876, in-8.

L'OMBRE DE RAPHAEL,

Ci-devant peintre de l'Académie de Saint-Luc,

A SON NEVEU RAPHAEL,

Elève des Écoles gratuites de dessin,

EN RÉPONSE A SA LETTRE SUR LE SALON DE CETTE ANNÉE 1771.

La lettre de Raphaël le neveu parvient à Raphaël l'oncle aux champs Élysées. Tandis que celui-ci la lisait, Michel-Ange passe et propose à Raphaël de le conduire au Salon. Aussitôt dit, aussitôt fait; ils partent et les voilà arrivés, car un esprit est à l'instant où il veut être.

Raphaël et Michel-Ange parcourent les tableaux et en achèvent la critique.

Raphaël conserve assez bien son ton grivois; mais il était plus difficile de donner du caractère à Michel-Ange et de le faire parler; aussi l'auteur s'en est-il médiocrement tiré.

Du reste les observations sont justes, et j'aime les derniers mots de Raphaël sur les artistes que la frayeur de la critique éloigne du Salon : « Quelle faiblesse! dit-il. Quelle puérilité! Le sort du talent est d'irriter la satire, son triomphe de la réduire au silence. Qui n'a pas essuyé la censure? Que ne m'a-t-on pas dit, à moi? Un bon mot suffit quelquefois pour faire éclore un habile homme. »

FRONTIÈRES DE VIRGINIE

(10 mars 1775)

GAZETTE DE FRANCE[1].

Lors de la signature de la paix conclue avec les Indiens, Logan, chef de la nation des Schawanches, tint le discours suivant au lord Dunmore, gouverneur de la Virginie :

Je demande aujourd'hui à tout homme blanc si, pressé par la faim, il est jamais entré dans la cabane de Logan sans qu'il lui ait donné à manger; si, venant nu ou transi de froid, Logan ne lui a pas donné de quoi se couvrir? Pendant le cours de la dernière guerre, si longue et si sanglante, Logan est resté tranquille dans sa tente, désirant être l'avocat de la paix. Oui, telle était mon amitié pour les blancs, que ceux même de ma nation, lorsqu'ils passaient près de moi, me montraient du doigt et disaient : Logan est l'ami des hommes blancs. J'avais même pensé à vivre parmi vous, mais c'était avant l'injure que m'a faite l'un d'entre vous. Le printemps dernier, le colonel Cressap, de sang-froid et sans être provoqué, a massacré tous les parents de Logan, sans même épargner ni ma femme, ni mes enfants. Il ne coule plus une goutte de mon sang dans les veines d'aucune créature humaine. C'est ce qui a excité ma vengeance. Je l'ai cherchée : j'ai tué beaucoup des vôtres. J'ai

1. Est-ce un extrait de la *Gazette?* Est-ce une amplification de Diderot? Nous avons vainement cherché dans le volume de 1775 un passage qui nous renseignât à cet égard.

pleinement rassasié ma vengeance. Je me réjouis de voir les rayons de la paix luire sur mon pays; mais n'allez pas penser que ma joie soit la joie de la peur. Logan n'a jamais senti la crainte. Il ne tournera pas le dos pour sauver sa vie. Que reste-t-il pour pleurer Logan, quand il ne sera plus? Personne.

FIN DU TOME DIX-SEPTIÈME

TABLE

DU TOME DIX-SEPTIÈME.

DICTIONNAIRE ENCYCLOPÉDIQUE (FIN).

R

S

T

U

V

Z

VOYAGES.

VOYAGE DANS QUELQUES VILLES DE LA HOLLANDE.

RETOUR EN FRANCE.

OEUVRES DIVERSES.

FIN DE LA TABLE DU TOME DIX-SEPTIÈME.

PARIS. — Impr. J. CLAYE. — A. QUANTIN et Cᵉ, rue Saint-Benoît. — [1296]

